

CAPÍTULO IV

EL PROBLEMA SINÓPTICO

Bibliografía: a) ESTUDIOS CATÓLICOS: Callan, C. J.: "The Synoptic Problem", en C. B. Q., I (1939), 55-63; Calmes, T.: "La formazione dei Vangeli: la questione sinottica e il Vangelo di S. Giovanni" (2ª ed., Roma, 1923); Chapman, J.: "Matthew, Mark and Luke. A Study in the Order and Interrelation of the Synoptic Gospels" (Londres, 1937); Dausch, P.: "Die synoptische Frage" en B. Z. F., VII (1914), 125-168; Ibidem, "Die zweiquellentheorie u. die Glaubwürdigkeit der drei älteren Evangelien", en B. Z. F., VII (1914), 325-364; Hartl, V.: "Zur synoptischen Frage: Schliesst Lukas durch 1, 1-3 die Benutzung Matthäus aus?", en B. Z., XIII (1915), 334-337; Lattey, C.: "The Place of Memory in the Composition of the Synoptic Gospels", en *Biblica*, I (1920), 327-340; Rideau, E.: "En marge de la question synoptique", en *Biblica*, XV (1934), 484-504; Schmid, J.: "Matthäus u. Lukas. Eine Untersuchung des Verhältnisses ihrer Evangelien", en B. S., XXII, 3 s. (1930); Sickenberger, J.: "Drei angebliche Hinweise auf die Matthäuspriorität", en B. Z., XXI (1933), 1-8; Soiron, T.: "Die Logia Jesu. Eine literarkritische u. literargeschichtliche Untersuchung zum synoptischen Problem" (Münster en W., 1916); Steinmueller, J. E.: "A Gospel Harmony" (Nueva York, 1942), XI-XVII; Vannutelli, P.: "Les Évangiles Synoptiques", en R. B., XXXIV (1925), 32-53, 321-346, 505-523; XXXV (1926), 27-39; Ibidem, "Gli Evangelii in Sinossi. Nuovo Studio del problema sinottico" (Turín-Roma, 1931); Ibidem, "Quaestiones de Synopticis Evangelii" (Roma, 1933); Ibidem, en *Synoptica* (Roma, 1936); Ibidem, "Evangelia synoptices sec. textum graecum disposita" (Turín, 1936); Vosté, J.: "De Synopticorum mutua relatione et dependentia" (Roma, 1928).

b) ESTUDIOS ACATÓLICOS: Bussmann, W.: "Synoptische Studien" (3 vols., Halle, 1925-1931); Castor, G. D.: "Matthew's Sayings of Jesus, the Non-Markan Common Source of Matthew and Luke" (Chicago, 1918); Crum, J. M. C.: "The Original Jerusalem Gospel. Being Essays on Document Q" (Londres, 1927); Grant, F. C.: "The Growth of the Gospels" (Nueva York, 1933); Larfeld, W.: "Die N. T. Evangelien nach ihrer Eigenart u. Abhängigkeit untersucht" (Gütersloh, 1925); Lockton, W.: "The Three Traditions in the Gospels" (Londres, 1927); Redlich, E. B.: "The Student's Introduction to the Synoptic Gospels" (Londres, 1936); Ropes, J. H.: "The Synoptic Gospels" (Cambridge, Mass., 1934); Scott, E. F.: "The Validity of the Gospel Record" (Nueva York, 1938); Smith, R.: "The Solution of the Synoptic Problem" (Londres, 1920); Wilson, D. F.: "The Gospel Sources" (Londres 1938).

Art. 1. El problema

Aplicase el nombre de *Sinópticos* a los tres primeros Evangelios y a sus respectivos autores, Mateo, Marcos y Lucas. Si colocamos

sus relatos del ministerio público en sendas columnas paralelas, sección por sección, apreciaremos de un solo vistazo (gr., *synopsis*) grandes coincidencias en el fondo y en la forma, y también peculiaridades características. El problema sinóptico afecta principalmente a las relaciones literarias existentes entre los tres primeros Evangelios. Las semejanzas y desemejanzas se encuentran: a) en el asunto; b) en la ordenación del mismo; c) en la forma de exponerlo.

a) *Semejanzas y desemejanzas en el asunto tratado*. El plan general seguido por los Sinópticos parece adaptarse al discurso de Pedro, después de su visión (Act. 10, 37-40), y se distribuye en las partes siguientes: 1) preparación (remota o próxima) para el *ministerio público*; 2) predicación en tierras de Galilea; 3) tras la crisis de Galilea, las excursiones por Tiro y Sidón y por la Decápolis; cambio de rumbo hacia el sur, hasta llegar a Jerusalem, pasando por Jericó; 4) la última semana en Jerusalem, la Cena Pascual, la Pasión, Muerte y Resurrección.

Dentro de este esquema general, sitúa cada uno de los Sinópticos los detalles y peculiaridades propias. Así, S. Mateo, en lo que atañe a: 1) la genealogía e infancia del Salvador (caps. 1-2); 2) las enseñanzas acerca de la limosna, de la oración y del ayuno (6, 1-8, 16-18); 3) parábolas del tesoro escondido, de las perlas y de la red (13, 44-52); 4) el caminar de Pedro sobre las aguas (14, 28-31); 5) la promesa del Primado a Pedro (16, 17-19), etc.

Es propio de Marcos el relato de: 1) la parábola del sembrador (4, 26-29); 2) la curación del ciego de Bethsaida (8, 22-26); 3) la mención del joven de la sábana (14, 51 s.).

A Lucas se deben muchos episodios: 1) la Anunciación y el nacimiento del Precursor (caps. 1-2); 2) varias ideas sobre el contenido de la predicación del Bautista (3, 10-14); 3) la genealogía de Jesús (3, 23-38); 4) la resurrección del hijo de la viuda de Naím (7, 11-17); 5) las mujeres que seguían a Jesús (8, 1-3); 6) varios pasajes de la sección narrativa 9, 51-18, 14, tales como la marcha hacia Jerusalem y la inhospitalidad de los samaritanos (9, 51-56), la parábola del buen samaritano (10, 29-37), el hospedaje en casa de Marta y María (10, 38-42), la parábola del hijo pródigo (15, 11-32), etc.

Si suponemos dividido el relato evangélico en cien secciones, podríamos distribuir lo que es propio y común de cada uno de los Evangelistas en el siguiente cuadro matemático:¹

¹ Vosté, J.: "De Synopticonum, etc.", 9.

	PROPIO	COMÚN
Marcos	7 %	93 %
Mateo	42 %	58 %
Lucas	59 %	41 %
Juan	92 %	8 %

Una proporción semejante puede establecerse respecto al número de versículos:²

	NÚMERO DE VERSÍCULOS	PROPIO	COMÚN A DOS	COMÚN A LOS TRES
Mateo ..	1.070	330 (30 %)	{ Mat. Mc. 170-180 Mat. Lc. 230-240 }	330-370
Marcos ..	677	68 (10 %)	{ Mc. Mat. 170-180 Mc. Lc. 50 }	»
Lucas ...	1.151	541 (47 %)	{ Lc. Mat. 230-240 Lc. Mc. 50 }	»
	<hr/> 2.898	<hr/> 939		<hr/> 330-370

En el cuadro precedente podemos apreciar que Marcos apenas presenta material que no lo tengamos en Mateo y Lucas (10 %). El exceso de material histórico que Mateo y Lucas ofrecen sobre Marcos, está constituido principalmente por los discursos y sentencias de Jesús y (si exceptuamos algunas diferencias en la expresión y en la distribución) el material literario es esencialmente el mismo; *e. g.*, Nacimiento e Infancia de Jesús, episodio del centurión de Cafarnaúm, un buen número de discursos del Señor, el Sermón de la Montaña, varias parábolas, y las narraciones en torno a la Resurrección y a la Ascensión.³

b) *Semejanzas y desemejanzas en la ordenación o estructuración.* Hablando en términos generales, podemos afirmar que los tres Evangelistas se ciñen al orden cronológico. A primera vista, se nos antoja que sus relatos se refieren exclusivamente al ministerio en Galilea y que ese ministerio público se redujo a un año. El esquema general es éste: preparación próxima a este ministerio, mediante la predicación del Bautista; ministerio en Galilea, estancia en Jerusalem; Pasión, Muerte y Resurrección de Jesús.

2) En varios pasajes trábanse los hechos de manera muy semejante. Véanse algunos ejemplos: *Mat.* 3, 1—4, 11 = *Mc.* 1, 2-

² Vosté, J.: *op. cit.*, 8 s.

³ Schumacher, H.: "Handbook, etc.", III, 45.

13 = *Lc.* 3, 1—4, 13 (misión del Bautista, bautismo y tentaciones de Jesús); *Mat.* 9, 1-17 = *Mc.* 2, 1-22 = *Lc.* 5, 17-39 (curación del paralítico, vocación de Mateo, cuestión del ayuno); *Mat.* 12, 1-21 = *Mc.* 2, 23—3, 19 = *Lc.* 6, 1-19 (observancia del Sábado, curación de la mano seca, deliberaciones para acabar con Jesús, gran tropel de gente); *Mat.* 14, 1 s. = *Lc.* 6, 14 ss. = *Lc.* 9, 7 ss. (excepto lo que es propio del Tercer Evangelio).

3) Aun cuando parezca único el cañamazo, ni se entretajan todos los elementos según un mismo modelo, ni los propios elementos son completamente idénticos.

Mateo 8, 1—13, 50 difiere grandemente de *Marcos* 1, 29—6, 13; pero ambos guardan un mismo orden en los pasajes que se siguen, en los que, sin embargo, *Mateo* añade mucho o *Marcos* omite mucho y difieren ambos en la ordenación de los *dichos* de Jesús.

Aun discrepan más Lucas y Mateo en la sistematización de los "dichos" del Señor. El Primer Evangelista los agrupa en cinco grandes discursos, en tanto que Lucas solamente presenta una breve colección de sentencias (el Sermón de la Montaña) y Marcos apenas unos pocos de esos dichos o sentencias.

Lucas, por regla general, se acomoda a la trama de Marcos, pero intercala 6, 20—8, 3, entre *Marcos* 3, 19 y 3, 20; omite *Marcos* 6, 45—8, 26, e inserta *Lucas* 9, 51—18, 14, entre *Marcos* 9, 49 y 10, 1.

4) También podemos señalar varias trasposiciones en la ordenación de los sucesos. Por ejemplo, la vocación de los primeros discípulos (*Mat.* 4, 18-22, tiene lugar después de la venida de Cristo a Cafarnaúm; en *Mc.* 1, 16-20, cuando se dirigía a dicha ciudad; en *Lc.* 5, 1-11, en otras circunstancias); algunas parábolas y enseñanzas (como la de la candela puesta bajo el celestín, en *Mat.* 5, 15, *Mc.* 4, 21, *Lc.* 11, 33 y 8, 16; la cuestión del divorcio en *Mat.* 5, 32 y 19, 9, *Mc.* 10, 11 s., *Lc.* 16, 18), y otros asuntos (*v. gr.* las tentaciones de Jesús en *Mat.* 4, 5-10, *Lc.* 4, 9-15. 5-8, la delación del traidor en *Mat.* 26, 21-25. 26-28, *Mc.* 14, 18-21. 22-24, *Lc.* 22, 21-23. 19 s.), etc.

5) *Mateo* ordena su relato de la vida de Jesús según una sucesión lógica. Nos da el esquema general en 4, 17 y 16, 21, y un resumen del ministerio en Galilea, en 4, 18-25. Su Evangelio contiene cinco colecciones de enseñanzas (el Sermón de la Montaña [5, 1—7, 27]; la instrucción a los Apóstoles [10, 5-42]; la instrucción a los discípulos [18, 3-35]; un grupo de parábolas [13, 3-52]; el discurso escatológico [23, 2—25, 46]) y emplea

una misma fórmula para pasar de una sección a otra ("Y sucedió que..." [7, 29; 11, 1; 13, 53; 19, 1; 26, 1]).

A veces, hasta en una sola parte de la sección narrativa se puede distinguir este armazón lógico. Por ejemplo, en *Mat.* 8—9, se refieren tres milagros singulares (8, 1-17) a los cuales siguen dos peticiones de admisión en el número de sus discípulos (8, 18-22); a continuación otros tres milagros (8, 23—9, 8), e inmediatamente dos demandas de los enemigos de Cristo, a las cuales Jesús responde refutándolas (9, 9-17); finalmente, se cierra la sección con otros tres milagros (9, 18-34).

c) *Semejanzas y desemejanzas en la forma de exposición.* En rasgos generales, coincide el estilo literario de los Sinópticos: es sencillo, popular, salpicado de proverbios, paradojas y parábolas. En varios episodios de las secciones narrativas, dos y a veces los tres Sinópticos recurren casi a unos mismos términos de expresión. Citemos al azar *Mat.* 8, 1-4; *Mc.* 1, 40-44; *Lc.* 5, 12-14, que tratan de la curación del leproso; *Mat.* 9, 2 b-8; *Mc.* 2, 5-12; *Lc.* 5, 20-26, que narran la curación del paralítico; y *Mat.* 19, 16-23; *Mc.* 10, 17-23; *Lc.* 18, 18-24, que hablan del adolescente acaudalado.⁴ Y aun es más notable que los tres Evangelistas coinciden en el uso de palabras y de formas literarias no comunes ni corrientes.

Por otra parte, existen entre ellos diferencias manifiestas. Las mismas palabras de Jesús, conservadas indudablemente con exquisito cuidado y reverencia por la Iglesia primitiva, se nos han transmitido en forma varia. Véase, *v. gr.*, el Padrenuestro (*Mat.* 6, 9-13; *Lc.* 11, 2-4), la fórmula de la consagración (*Mat.* 26, 26-28; *Mc.* 14, 22-24; *Lc.* 22, 19 s.), la confesión de Pedro (*Mat.* 16, 16; *Mc.* 8, 29; *Lc.* 9, 20), el rótulo de la Cruz (*Mat.* 27, 37; *Mc.* 15, 26; *Lc.* 23, 38).

Pero éstas y otras divergencias de los Sinópticos pueden explicarse por la estilística individual y por las circunstancias externas.

S. Mateo resume los hechos, y da por descontado que sus lectores conocen perfectamente las condiciones topográficas y religiosas de Palestina; sucesos importantes mencionálos someramente; otros, en cambio, describe al detalle por razón de alguna circunstancia especial (*cf.* 1, 18 ss.; 2, 1 ss.; 8, 5 ss.). Gusta de ordenar su material según bosquejo cuidadosamente trazado y menudea ciertas frases estereotipadas (*cf.* 5, 17 y 10, 34; 8, 2 y 9, 18).

S. Marcos escribe con estilo movido, lleno de viveza, de plasti-

⁴ Compruébese el paralelismo griego en Ruffini, E.: "Introductio, etc.", 143-146, y Vosté, J. M.: "De Synopticorum, etc.", 12-15.

cidad, y riquísimo en detalles. Usa de ordinario el presente histórico y no siempre se atiene a la cronología estricta.

S. Lucas tiene el estilo del historiador y del analista. Su lenguaje es pulcro y, en sus dos primeros capítulos, no indigno de los mejores autores clásicos. En los pasajes o secciones que le son propios (*e. gr.* el viaje a Jerusalem, 9, 51—18, 14) parece que él mismo recogió algunos elementos que trasladó a su relato. Las enseñanzas del Señor suele agruparlas en secciones breves.

Conclusión. Las semejanzas y desemejanzas que acabamos de señalar nos indican bien claramente qué significa el llamado problema sinóptico. "Puédense precisar la armonía y la variedad, las analogías y las diferencias: esto es un problema literario que se ha dado en llamar «Cuestión Sinóptica»."⁵

Art. 2. Tentativas para resolver el problema sinóptico

Al emprender la solución del problema, se han de tener presentes las siguientes normas directivas, formuladas, a este respecto, por la Comisión Bíblica Pontificia a 26 de junio de 1912:

I. *Cuestión sinóptica.* "Observando lo que absolutamente debe observarse conforme a lo anteriormente establecido (*v.* págs. 72 s. y 110 ss.), singularmente lo que respecta a la autenticidad e integridad de los Tres Evangelios de Mateo, Marcos y Lucas, a la identidad substancial del Evangelio griego de Mateo con su original primitivo, como también al orden sucesivo en que fueron escritos, ¿está permitido al exegeta, que trata de explicar las semejanzas y diferencias de los mismos, considerando la discrepancia de opiniones entre los autores, discutir libremente, apelando a las hipótesis de la tradición oral y escrita, o a la misma dependencia de uno respecto del precedente o de los precedentes? *Resp.*: Afirmativamente." (E. B. 417.)

II. *Hipótesis de las dos fuentes.* "¿Atiéndense a lo arriba estatuido lo que, sin apoyo alguno de testimonio tradicional ni de argumento histórico, abrazan con facilidad la hipótesis comúnmente denominada de «las dos fuentes», la cual trata de explicar la composición del Evangelio griego de Mateo y del Evangelio de Lucas principalmente por su dependencia del Evangelio de Marcos y de la colección llamada «Logia» del Señor? ¿Pueden, por consiguiente, defenderla libremente? *Resp.*: Negativamente a entrambas partes." (E. B. 418.)

⁵ Gigot, F.: en C. E., XIV, 390 s., s. v. *Synoptics*.

a) HIPÓTESIS DE LA TRADICIÓN ORAL Y DE LA CATEQUESIS
APOSTÓLICA

Defienden esta teoría *Gieseler (1818) y algunos expositores católicos modernos, como Cornely, Knabenbauer, Fouard, Le Camus, Lattey (1920), Levesque (1923), etc. Del Evangelio que, por mandato del Señor, predicaron los Apóstoles —afirman—, solamente tomaron aquellas enseñanzas que mejor se adaptaban a sus convertidos y neófitos y aquellos milagros que mejor probaban o ilustraban la doctrina cristiana.

Estas enseñanzas orales acerca de Jesús, agregan dichos expositores, tenían en un principio una forma estereotipada o fija, que los Apóstoles y los varones apostólicos acomodaban a las circunstancias locales, geográficas y humanas. Por eso, aunque substancialmente coincidan los tres Evangelios Sinópticos, difieren estilísticamente, porque responden a tres distintas catequesis, la *Palestiniana* (Mateo), la *Romana* (Marcos) y la *Antioquena* (Lucas).

Crítica. La teoría de la enseñanza oral no es parte a solucionar el problema sinóptico. 1) Es indudable que la primera catequesis se hizo en arameo; pero los Apóstoles, al dispersarse por el mundo romano, predicaron en griego. Por donde no basta la hipótesis de la predicación oral para explicar la asombrosa armonía que existe en muchas palabras y giros de los Evangelios griegos.

2) Tampoco es suficiente esta teoría para explicarnos las divergencias. Pues aun cuando los Apóstoles se acomodaran en su predicación al auditorio, no se entiende por qué han de discrepar los Evangelistas de un modo radical en detalles tan simples como "el título de la Cruz". ¿Por qué había de diferir en su forma el Padrenuestro enseñado en Antioquía (*Lc.* 11, 2-4) del que se predicaba en Palestina (*Mat.* 6, 9-13)? ¿Por qué las palabras de la Institución Eucarística habían de transmitirse de manera distinta a los griegos (*Lc.* 22, 19 ss.), a los judíos (*Mat.* 26, 26 ss.) y a los romanos (*Mc.* 14, 22 ss.)?

3) La hipótesis de la tradición oral no puede dilucidar la razón del contenido del cuarto Evangelio. ¿Por qué S. Juan, que vivió tantos años con los Apóstoles, que conoció la primitiva catequesis aramea, se diferencia tan notablemente de los Sinópticos, aun en episodios comunes a los cuatro Evangelistas, como, por ejemplo, el de la multiplicación de los panes (*Juan* 6, 1-21) y el relato de la Pasión (18, 1—20, 23, etc.)?

Conclusión. La teoría de la tradición oral o de la catequesis apostólica es en sí misma insuficiente para solucionar el problema

sinóptico; pero se ha de recurrir a ella como uno de los elementos de la solución final. El Evangelio se predicó al principio de viva voz; y puede afirmarse que —en casi todo su relato (Marcos) o en buena parte del mismo (Mateo, Lucas)— se acomodan a la catequesis de Pedro en Jerusalem y en Roma.⁶

b) HIPÓTESIS DE LA MUTUA DEPENDENCIA
(*Benützungshypothese*)

Sostiene esta teoría que los evangelistas conocieron unos los escritos de los otros y que los más recientes utilizaron la obra de los anteriores. Combinando los tres nombres pueden formarse seis tipos de variación:

Mateo	Marcos	Lucas
Mateo	Lúcas	Marcos
Marcos	Mateo	Lucas
Marcos	Lucas	Mateo
Lucas	Mateo	Marcos
Lucas	Marcos	Mateo

No hay por qué discutir, al presente, los dos tipos últimos, porque apenas defiende nadie la prioridad cronológica del Evangelio de Lucas. La hipótesis que luego examinaremos da la precedencia al Evangelio de Marcos.

La variación Mateo, Lucas, Marcos, no tuvo apenas defensores en el pasado (*Griesbach, Pasquier). En cambio, la teoría de la mutua dependencia, aplicada al orden hoy establecido (Mateo, Marcos, Lucas), ha sido sustentada por muchos sabios (S. Agustín, Bonaccorsi, Belser, *Zahn, Cladder, Camerlynck (1921), Lagrange (1921, 1923), etc.).

1) Los fautores de esta teoría abogan porque S. Marcos utilizó el Evangelio aramaico de S. Mateo y aseguran que casi todo el de S. Marcos se halla contenido en el primero, excepto unos pocos pasajes. En muchos de éstos parece que S. Marcos se limitó a resumir el relato de S. Mateo (*e. gr.*, en el caso de las tentaciones de Jesús, *Mc.* 1, 12 ss. y *Mat.* 4, 1-11); y aunque no menciona el Sermón de la Montaña, describe el efecto que produjo en los oyentes, casi con las mismas palabras que S. Mateo (*cfr.* *Mc.* 1, 22 y *Mat.* 7, 28 s.). Leemos también en *Mc.* 12, 1: "Y co-

⁶ Huby, J. "The Church, etc.", 3-11, 18.

menzó a hablarles en parábolas...”; pero, a continuación, solamente refiere una de ellas (la de los viñadores), en tanto que Mateo, en el lugar paralelo (*Mat.* 21, 28 ss.) nos trasmite tres parábolas. Finalmente, concuerda casi literalmente con Mateo, contra Lucas, en las palabras de la Institución de la Eucaristía (*Mc.* 14, 22-25, *Mat.* 26, 26-29, *Lc.* 22, 19 s.).

Se confirma la dependencia de Marcos respecto del Evangelio de Mateo —según los autores precitados— por el conjunto de citas y de expresiones casi idénticas en ambos. El Primer Evangelio transcribe cuarenta y seis textos del Viejo Testamento; de ellos, doce se acomodan al original hebreo y treinta y cuatro a la versión de los Setenta; S. Marcos solamente dieciséis, que responden más o menos literalmente a la versión de los Setenta; la mayor parte de ellas son comunes a los dos Evangelistas y guardan la más perfecta consonancia, aunque ni uno ni otro hayan guardado la fidelidad literal al original hebreo ni a los Setenta.

2) La teoría de la dependencia sostiene también que el Evangelio de Lucas está relacionado con el de Marcos. Ambos presentan un mismo orden o plan general, salvo pequeñas modificaciones. Puede comprobarse, *v. gr.*, en *Marcos* 1, 21—3, 12, paralelo de *Lucas* 4, 31—6, 19; *Marcos* 4, 1—9, 41 y *Lucas* 8, 4—9, 50; *Marcos* 10, 13—13, 37 y *Lucas* 18, 15—21, 36. Existe a mayor abundamiento cierta semejanza en las formas de expresión y completa identidad en varias frases y palabras. Compárese la curación del paralítico en *Mc.* 2, 1-12 con *Lc.* 5, 18-26; la vocación de Leví en *Mc.* 2, 13-22 con *Lc.* 5, 27-39. El tercer Evangelista traduce con harta frecuencia al griego los latinismos del Evangelio de Marcos, y así logra un estilo más depurado; pero, por otra parte, omite muchos detalles cuyo sentido no habrían podido captar los paganos convertidos y añade o modifica buena parte del material de elaboración.

3) Quieren reconocer en el Evangelio de Lucas, los mismos autores, cierta filiación literaria respecto del Primer Evangelio; unos, como Belser, defienden que Lucas conoció el original arameo y la traducción griega del libro de S. Mateo; otros, como Camerlynck, solamente el evangelio aramaico; y otros, con Lagrange, una versión parcial del Evangelio griego, en la cual versión únicamente se tradujeron los *Logia* del Señor.

Crítica. Tampoco esta teoría de la mutua dependencia es suficiente, por sí sola, para explicar el problema sinóptico. No hay un solo Padre, si exceptuamos a S. Agustín, que sustente esta explicación. Por consiguiente, no puede calificarse como doctrina

tradicional, sino como simple opinión privada.⁷ Otrosí esta teoría tampoco puede explicar adecuadamente por qué en ocasiones un Evangelista copia casi literalmente al precedente y otras, en cambio, transforma completamente la combinación literaria del material histórico, sea omitiendo episodios y discursos enteros, sea resumiendo, ampliando, transponiendo sus elementos.⁸

1) Sometida esta solución a un análisis crítico, aun se nos antoja más falta de fundamento. Supone que S. Marcos no tuvo otra fuente documental que el Primer Evangelio. ¿Por qué, pues, el Evangelista pasó por alto los capítulos relativos a la Infancia del Salvador y al Sermón de la Montaña, la Oración Dominical y tantos milagros que a maravilla ratificaban su tesis de que Jesucristo es Dios? No debe insistirse demasiado sobre las semejanzas entre las citas y sobre la identidad de ciertas expresiones en Mateo y Marcos, puesto que es indudable que el traductor griego del Evangelio arameo tuvo presente el Evangelio de Marcos.

2) Huelga toda disquisición sobre las concordancias de los Evangelios Segundo y Tercero, por ser tesis comúnmente admitida.

3) ¿Depende S. Lucas del Evangelio de S. Mateo? El problema aun está en el aire. Pasa en silencio muchísimos detalles y episodios que habrían contribuido en gran medida a ampliar y aclarar su tesis (y tesis paulina) de la necesidad de la fe y de la universalidad de la Redención (por ejemplo, *Mat.* 21, 43 y 24, 14; asimismo, la curación de la hija de la Cananea en *Mat.* 15, 21-28 y *Mc.* 7, 24-30).

c) HIPÓTESIS DE LOS DOCUMENTOS ESCRITOS

Es una teoría polimórfica; denomínase también teoría de las fuentes, y deriva en otras tantas hipótesis como grupos de fuentes originales se presuponen para la explicación del problema sinóptico.

1) *Teoría de la fuente única o del Proto-Evangelio* (*Ur-Evangelium*). *G. Lessing fué el primero en proponerla (1784); años después la adoptó *J. J. Eichorn (1794, 1804). Según estos autores, se escribió, a raíz de la muerte de Jesús, un Evangelio arameo (*Ur-Evangelium*), que contenía un resumen de los hechos y los dichos del Señor. Este Evangelio, a medida que se propagaba entre los fieles, iba adquiriendo volumen y cuerpo con diversas aportaciones de la tradición oral; con el correr de los tiempos, el primitivo Evangelio dió origen a varias recensiones o refundiciones,

⁷ Brassac, A.: "The Student's Handbook, etc.", 92.

⁸ Brassac, A.: *op. cit.*, 91.

las cuales se tradujeron al griego, y dieron así nacimiento a nuestros Evangelios Sinópticos. Una variante de esta hipótesis nos la ofrece el obispo anglicano *Marsh (1801), que tiene como inconcuso que el Evangelio arameo se tradujo inmediatamente a la lengua griega, versión que luego sufrió tales modificaciones que nuestros tres Evangelios Sinópticos representan otras tantas revisiones del texto griego traducido del original arameo.

*A. Resch (1898, 1906) ha resucitado esta teoría, aunque con la diferencia de que hace de S. Mateo el autor del Proto-Evangelio, que él habría escrito no en arameo sino en hebreo. Este fué el documento básico para la elaboración de los Evangelios de Lucas y de Marcos y del que hoy se viste con el ropaje de "Evangelio canónico de S. Mateo".

2) *Teoría bidocumental* (Zweiquellentheorie, e. d., Marcos y los Logia de Mateo). Esta hipótesis es bifacética: primera forma: i) El Proto-Marcos y los Logia de Mateo o "Q"⁹, y segunda forma: ii) el Marcos canónico y los Logia de Mateo o "Q".

i) Proto-Marcos y los Logia de Mateo ("Q"). *A. Reville (1862), *E. Renan (1867), *H. J. Holtzmann (1892), *W. Wrede (1907), *A. Loisy (1893 s., 1902), *J. Weiss (1902), *E. Wendling (1905, 1909), *H. Stanton (1909), etc., afirman de consuno que nuestros Evangelios Sinópticos proceden de dos fuentes principales: el Proto-Marcos (*Ur-Markus*, e. d., un compendio de la vida de Jesús, escrito en griego) y los Logia de Mateo o "Q" (e. d., una colección de discursos de Nuestro Señor transcritos por el Apóstol Mateo en hebreo o en arameo). De ambas —fuente de los hechos o Proto-Marcos y fuente de los discursos o Logia—, procede el actual Evangelio de S. Marcos; y de ambas, con la utilización de otros documentos de menor cuantía, los Evangelios de Mateo y de Lucas.¹⁰

ii) Marcos canónico y los Logia de Mateo ("Q"). Muchos de los modernos exegetas se inclinan a esta opinión, con mayor o menor sosiego. Difieren de la hipótesis anterior en que sustituyen el Proto-Marcos por el Marcos canónico, conservando los Logia de Mateo casi en la misma forma (e. d., aquella supuesta colección de discursos que S. Mateo nos legó escritos en arameo o en hebreo y que se diferencian substancialmente del Evangelio canónico griego de S. Mateo).

⁹ El nombre *Logia* (e. d., discursos, sentencias del Señor) procede de Papias, que afirmaba haber escrito Mateo los "Logia Domini" (Eusebio, *Hist. Eccl.* III, 39, 4). Q: Quelle, e. d., fuente.

¹⁰ Ruffini, E.: "Introductio, etc.", 152.

De ambas fuentes tomó S. Lucas el fondo esencial de su obra y de ambas nació el Evangelio actual de S. Mateo, *Chr. H. Weisse (1858) propuso esta teoría; y la adoptaron después de él, *E. Renan (1877), *Jülicher (1913), *P. Wernle (1900), *A. von Harnack (1907), *O. Holtzmann (1901), J. Wellhausen (1905, 1911), *C. W. Allen (1907), *W. Holdsworth (1913), *H. J. Holtzmann, etc., y en cierta medida, algunos comentaristas católicos¹¹ como V. Ermoni (1897), P. Batiffol (1905, 1907), F. E. Gigot (1906 s.), M. J. Lagrange ([?] 1904, 1911), Camerlynck-Coppitiers (1908), J. Huby (1910), L. de Grandmaison (1907), U. Fraccasini (1910), E. Jacquier (1911).¹²

Los autores protestantes disienten acerca de la extensión, del origen, de la época, y del valor histórico de la fuente "Q", así como también sobre el modo y la medida en que la explotaron para sus respectivos Evangelios los autores del primero y del tercero.

Un ejemplo: *A. von Harnack, *I. C. Hawkins, etc., insisten en que S. Mateo es el autor de los *Logia* o "Q"; en cambio, los demás correligionarios se empeñan en ignorarlo. *W. Ramsay remonta el origen de dicha fuente a la época de Cristo viviente; *A. von Harnack, al año 50 ó quizás más atrás (siempre a fecha anterior al Evangelio de Marcos); *C. R. Gregory sitúa su redacción en torno al año 60 de J. C.; en tanto que *P. Haupt distingue tres épocas: Q¹ (hacia el 50), Q² y Q³ (año 70). *A. Jülicher afirma que esos *Logia* solamente contenían los discursos del Señor; *A. Resch y *B. Weiss dicen que también algunos de sus hechos.

Según *A. von Harnack, Mateo respeta el orden de los discursos mejor que S. Lucas; pero *B. H. Streeter cree incontrovertible todo lo contrario.

3) *Teoría de la diegesis o de los Fragmentos* (Fragmentenhypothese). *F. Schleiermacher (1817), aplicando a los Evangelios los principios que F. V. Wolff (1795) estableció respecto a la composición de los poemas homéricos, supone que no se escribió originariamente la vida de Jesús en un libro o Evangelio, sino en relatos desarticulados, que, a modo de hojas "volantes", circularon entre los fieles. De estos fragmentos, griegos y arameos, proceden los Evangelios Sinópticos.

Esta teoría anda bordeando el "moderno criticismo".

Crítica. Las explicaciones "diegéticas" o de los fragmentos es-

¹¹ Ruffini, E.: *ibid.*, 152 s.

¹² C. E., X, 62a, s. v. *Matthæw, Gospel of Saint.*

critos y las otras, de los documentos escritos, no son contrarias a la fe católica, pues bien pudo servirse el hagiógrafo de fuentes escritas; pero en este caso, resultan apriorísticas, sin ninguna base histórica.

1) "Teoría del *Ur-Evangelium*": carece de fundamento. No es una sola, sino que son muchas las fuentes literarias, sean orales sean escritas, que precedieron a nuestros Evangelios canónicos (Lc. 1, 1 ss.).

Además, esta teoría no da la razón suficiente de las divergencias en los dichos y hechos que narra cada uno de los Sinópticos y que aun en pasajes paralelos son bastante notables. Ni basta a explicarla la hipótesis de las tres versiones de un mismo original. Añádase que no hay tradición eclesiástica que confirme la existencia de un Proto-Evangelio.

2) "Teoría bidocumental" (e. d., del Proto-Marcos¹⁸ o del Marcos Canónico más los *Logia*): hay muchas objeciones contra ella.

i) La más antigua tradición nos da a entender que S. Mateo escribió un Evangelio y no una simple colección de discursos o de sentencias del Señor. Cuando los Padres de la Iglesia Primitiva citan el Evangelio griego de S. Mateo están plenamente convencidos de su identidad con el Mateo en lengua aramea; ese convencimiento no se armoniza con "la teoría bidocumental".

ii) Según los mismos Padres, el orden cronológico y canónico de los Evangelios Sinópticos es Mateo, Marcos, Lucas; ahora bien, la "teoría del doble documento" es contraria a esta vieja tradición. Todos estos críticos modernos se echan a la espalda la tradición y discurren sobre carriles puramente ideológicos.

iii) Apelan dichos autores a argumentos de evidencia interna. Puesto que el contenido del Evangelio de S. Marcos parece distribuirse entre varios capítulos de S. Mateo y de S. Lucas, concluyen que de aquél derivan estos dos últimos. *Respuesta.* En S. Marcos se pueden separar materiales propios que no se hallan en S. Mateo; faltan, por otra parte, en su Evangelio, muchos pasajes que se incluyen en el de S. Mateo (e. gr., el Sermón de la Montaña [Mat. 5-7]). Hay también en S. Marcos episodios que no registra S. Lucas; así, no se explica por qué S. Lucas (dado que el Segundo Evangelio fuera su fuente documental) omitió parte tan importante de Marcos (como un 14 %) aun tratándose de asuntos tan apropiados a su tesis, como, por ejemplo, la jornada a Tiro

¹⁸ No hay para qué insistir sobre el pretendido Proto-Marcos, cuya existencia es puramente hipotética y especulativa, sin fundamento tradicional alguno.

y Sidón (Lc. 7, 24-30). Tanto Mateo como Lucas refieren, por su parte, acontecimientos peculiares, que en vano los buscaríamos en S. Marcos. ¿De dónde los pudieron tomar? No de los *Logia*, que solamente constaban, según los racionalistas, de los dichos del Señor y no de sus hechos.

Porfían los criticistas en que es indiscutible haber imitado Lucas y Mateo las líneas generales de estructuración y ordenamiento de los elementos narrativos. *Respuesta.* La semejanza del bosquejo indicaría de por sí que hubo un modelo común, pero no cuál es ese modelo ni tampoco que el modelo sea único.

Las analogías fundamentales (*ex. gr.*, cronología, recursos mnemotécnicos) se explican perfectamente por su dependencia de una tradición oral. A mayor abundamiento, no debe insistirse demasiado en esas semejanzas, pues S. Marcos no siempre se acomoda al esbozo y disposición del Primero y del Tercer Evangelio; por ejemplo, en lo referente a la vocación de los primeros discípulos y a la predicación de Jesús en la sinagoga de Cafarnaúm (Mc. 1, 16—20, 21 s.), al ministerio de Jesús en Galilea y a la curación del leproso (Mc. 1, 39 . 40-45). Estos y otros casos ni Lucas ni Mateo los ordenan como el Segundo Evangelio. Las respuestas que la Comisión Bíblica Pontificia dió a 26 de junio de 1912 y que hemos transcrito en las págs. 110 y ss., afirman “la identidad substancial del Evangelio griego de Mateo con el original arameo” y la carencia de fundamento tradicional e histórico de la “teoría bidocumental”.

3) La “teoría de la diegesis o de los fragmentos escritos”, no parece probable. Si fuera cierto que existieron tales hojas “volantes”, ¿cómo es que ni una sola de todas ellas se nos ha conservado? Nunca alude la tradición a tales folios. Por lo demás, extraño y raro es en verdad que los Sinópticos hilvanaran de manera tan semejante tantos y tan diversos fragmentos.

d) TEORÍA MIXTA (LA MÁS PROBABLE DE LAS TEORÍAS)

Esta hipótesis es un eclecticismo de lo mejor y más razonable de las otras explicaciones; así, admite la existencia de la catequesis oral, de algunas fuentes extracanónicas, sean o no escritas, y cierta dependencia mutua entre los Evangelios Sinópticos. Se adhieren a esta opinión M. Hagen, A. Brassac, H. Höpfl, L. Fonck, H. Schumacher, E. Ruffini, J. Vosté, J. Huby (1931), L. de Grandmaison (1934), etc.

1) A la composición de los Sinópticos precedió una catequesis

completamente uniforme. Podemos considerar que esa catequesis fué la fuente primera de los Evangelios.

Cristo predicó su Buena Nueva de viva voz y nada dejó escrito. Impuso a sus discípulos la obligación de hacer prosélitos y de enseñar a todas las gentes (*Mat.* 28, 19 s.; *Act.* 1, 8); pero no nos consta que les diese órdenes específicas de que escribieran su Evangelio.

Después de la muerte de Jesús, fué por espacio de algunos años incumbencia privativa de los Apóstoles la predicación del mensaje evangélico, y esta instrucción oral se dió en arameo y en griego.

Dicha catequesis siguió las líneas generales marcadas por S. Pedro, el Príncipe de los Apóstoles (*Act.* 10, 37-40), y se contraía a los milagros y a las enseñanzas de Nuestro Señor.

Nos explicamos perfectamente la retención y la trasmisión impecable de la doctrina de Jesús, no solamente por la trascendencia que entre los orientales, y aun entre muchos no orientales, tiene la tradición, sino también por el recurso estilístico del paralelismo, como ayuda de la memoria.¹⁴

2) Parece incuestionable que precedieron a los actuales Evangelios canónicos varios documentos —escritos o no—, cuya naturaleza y número ignoramos. En el prólogo de S. Lucas (1, 1 ss.) se supone la existencia de muchos informes extracanónicos, escritos u orales, en arameo o en griego: no lo sabemos; quizá en ambas lenguas. La hipótesis de una fuente aramea solucionaría más de un problema de los Evangelios Sinópticos en griego.¹⁵

3) Admitimos también cierta mutua dependencia entre los Sinópticos.

i) Fuentes del Evangelio arameo de S. Mateo. S. Mateo, por su calidad de Apóstol, fué testigo presencial de gran parte de los sucesos que describe. Algunos episodios aislados, como por ejemplo, lo referente a la infancia de Jesús, pudo muy bien haberlos oído de testigos inmediatos o de quienes trataron con ellos. Para elaborar su genealogía de Jesús bastábanle el Antiguo Testamento, las memorias públicas y la tradición oral.

ii) Fuentes del Evangelio de S. Marcos. La predicación de S. Pedro fué su principal medio de información. La tradición y el contenido mismo del Evangelio nos lo confirman. Por los días en que se redactaba el Segundo Evangelio circulaba ya el de S. Mateo y tal vez otros evangelios canónicos, de los cuales

¹⁴ Huby, J.: "The Church, etc.", 26 ss.; de Grandmaison, L.: "Jésus Christ", I, 203 ss.

¹⁵ Ruffini, E.: "Introducción, etc.", 160-163.

pudo tomar algunos de los sucesos narrados. Lo indudable es que el segundo evangelista tuvo a su alcance el Evangelio de S. Mateo, del cual sacó buen partido.

III) El traductor griego del aramaico de Mateo. De igual manera que S. Marcos se sirvió del Evangelio arameo para la composición del suyo, el traductor griego del de S. Mateo imitó al de Marcos en el estilo y en el lenguaje. Prueba de ello es que una quinceava parte del Segundo Evangelio concuerda palabra a palabra con el de S. Mateo y que únicamente estos dos evangelistas, y en lugares paralelos, emplean veintitrés palabras no usadas en el lenguaje corriente; además, en las citas comunes que estos dos escritores sagrados hacen del Antiguo Testamento, concuerdan en el mismo desacuerdo respecto del texto hebreo y de la Versión de los Setenta. No es tampoco inverosímil que el traductor de Mateo tuviera ante sus ojos el Tercer Evangelio.

IV) Fuentes del Evangelio de S. Lucas. El Tercer Evangelista puso por escrito la predicación de S. Pablo, pero entreverada indudablemente con otros informes documentales. La Santísima Virgen debió ser su maestra, directa o indirectamente, por lo que a la Infancia de Jesús se refiere (*Lc.* 2, 19. 51, y 1, 2). Amén de esto, el evangelista se entrevistó con Pedro (quizá en Antioquía y más tarde en Roma, donde también se hallaba Marcos); consultó a Santiago (*Act.* 21, 18), a Bernabé (del cual habla con tanto afecto, *Act.* 9, 26-28; 11, 22-26, 13—15) y a Felipe (*Act.* 21, 8 ss.).

En su prólogo alude a varias "fuentes documentales" cuya naturaleza y número no podemos especificar. Su "genealogía" de Cristo se funda sobre informes análogos a los de Mateo.

Añádase a lo dicho, que S. Lucas tuvo muy en cuenta el Evangelio de S. Marcos, cuyo orden adopta con frecuencia, y cuya expresión imita a veces, hasta en los mismos latinismos, aunque Lucas los exprese con palabras griegas. Queda aún en pie la cuestión del parentesco del Evangelio de Lucas con el libro aramaico de Mateo.

Las peculiaridades comunes¹⁶ a los textos griegos de Mateo y de Lucas, se explican por la dependencia del traductor griego de Mateo respecto al Evangelio de S. Lucas.

4) No debe pasarse por alto, al estudiar las características de estos Evangelios, la finalidad y la estilística de sus respectivos autores.

¹⁶ Vosté, J. M.: "De Synopticorum, etc.", -60-63.

CAPÍTULO V

EL EVANGELIO SEGÚN SAN JUAN

Bibliografía: a) COMENTARIOS CATÓLICOS: Belser, J. E.: "Das Evangelium des hl. Johannes" (Friburgo de B., 1905); Braun, F. M.: en Pirot, "La Sainte Bible" (1935); Cecilia, Mme.: "The Gospel according to St. John with Introduction and Annotations" (Londres, 1923); Chometon, A.: "Le Christ, Vie et Lumière" (2ª ed., París, 1927); Dimmler, E.: "Das Evangelium nach Johannes" (3ª ed., M. Gladbach, 1922); D'Eschevannes, C.: "L'Évangile de Jean" (Avignon, 1925); Durand, A.: "L'Évangile selon St. Jean traduit et commenté" (París, 1927); Knabenbauer, J.: en "Cursus Scripturæ Sacræ" (2ª ed., 1906); Lagrange, M. J.: en "Études Bibliques" (4ª ed., 1930); MacRory, J.: "The Gospel of St. John" (3ª ed., Dublin, 1908); Schäfer, J.: "Das hl. Evangelium Jesu Christi nach Johannes übersetzt u. erklärt" (Steyl, 1929); Seisenberger, M.: "Erklärung des Johannesevangeliums" (Regensburg, 1910); Tillmann, F.: en "Die Heilige Schrift des N. T." (4ª ed., 1931); Vander Heeren, A.: "Het H. Evangelie van Jesus-Christus volgens Joannes" (Brujas, 1927); Vosté, J. M.: "Studia Joannea" (2ª ed., Roma, 1930).

b) COMENTARIOS ACATÓLICOS: Bacon, B. W.: "The Gospel of the Hellenists" (Nueva York, 1933); Bauer, W.: en "Handbuch zum N. T." (3ª ed., 1932); Bernard, J. H.: en "The International Critical Commentary" (2 vols., 1929); Bornhäuser, K.: "Das Johannesevangelium. Eine Missionsschrift für Israel" (Gütersloh, 1928); Broomfield, G. W.: "John, Peter and the Fourth Gospel" (Londres, 1934); Büchsel, F.: en "Das N. T. Deutsch" (3ª ed., 1937); Bultmann, R.: en "Kritischexegetischer Kommentar über das N. T." (Gottinga, 1937-1939); Charnwood, Lord: "According to St. John" (Londres, 1926); Delafosse, H. (—Turmel J.): "Le quatrième Évangile. Trad. nouvelle avec introduction, notes et com." (París, 1925); Goguel, M.: "Le quatrième Évangile" (París, 1923); Henderson, R. A.: "The Gospel of Fulfilment. A Study of St. John's Gospel" (Londres, 1936); Hirsch, E.: "Das vierte Evangelium in seiner ursprünglichen Gestalt. Verdeutscht u. erklärt" (Tubinga, 1936); Hoernle, E. S.: "The Record of the Loved Disciple" (Oxford, 1931); Koskyns, E. C.: "The Fourth Gospel" (2 vols., Londres, 1940); Howard, W. F.: "The Fourth Gospel in Recent Criticism and Interpretation" (Londres, 1931); Jeremias, J.: "Das Evangelium nach Johannes" (Chemnitz, 1931); Loisy, A.: "Le quatrième Évangile. Les épîtres dites de Jean" (París, 1921); MacGregor, G. H. C.: "The Gospel of St. John" (Londres, 1928); Mears, E.: "The Gospel of St. John" (Londres, 1930); Murray, J. O. F.: "Jesus according to St. John" (Londres, 1936); Odeberg, H.: "The Fourth Gospel. Interpreted in Relation to Contemporaneous Religious Currents in Palestine and the Hellenistic-Oriental World" (Upsala, 1929); Schlatter, A.: "Der Evangelist Johannes" (Stuttgart, 1930); Scott-Holland, H.: "The Fourth Gospel" (Londres, 1923); Strachan, R. H.: "The Fourth Evangelist" (Londres, 1926); Temple,

W.: "Readings in St. John's Gospel" (2 vols., Londres, 1939-1940); Westcott, B. F.: "The Gospel according to St. John" (Nueva ed., Londres, 1924).

a) ESTUDIOS ESPECIALES CATÓLICOS: Belser, J. E.: "Das Zeugnis des 4. Evangelisten für die Taufe, Eucharistie u. Geistessendung" (Friburgo de B., 1912); Bludau, A.: "Die ersten Gegner der Johannesschriften", en B. S., XXII (1925) 1 s.; Bott, J. C.: "De notione lucis in scriptis S. Johannis", en V. D., XIX (1939), 81-90, 117-122; Brinckmann, B.: "De priore quodam sermone valedictorio Domini (Jo. 12, 44-50, 15; 16)", en V. D., XIX (1939), 300-307; XX (1940), 62 s.; Bromboszcz, T.: "Die Einheit des Johannes-Evangeliums" (Kattowitz, 1927); Burghardt, W. J.: "Did Saint Ignatius of Antioch Know the Fourth Gospel?", en *Theol. St.*, I (1940), 1-26; 130-156; Coiazzi, A.: "L'Apostolo San Giovanni" (Roma, 1937); Dausch, P.: "Das Johannesevangelium, seine Echtheit u. Glaubwürdigkeit", en B. Z. F., II (1913), 57-104; Devreese, R.: "Notes sur les chaînes grecques de Saint Jean", en R. B., XXXVI (1927), 192-215; Donovan, J.: "The Authorship of St. John's Gospel" (Londres, 1936); Drum, W.: en H. P. R., XXII (1920-1921), 390-400, 508-516, 607-614, 722-732, 813-821, 904-915, 1021-1032; XXII (1921-1922), 18-24, 162-169, 257-263, 368-381, 488-507, 616-624; Fonck, L.: en C. E., VIII, 438-443, 492 s.; Frey, J. B.: "Le concept de vie dans l'Évangile de St. Jean", en *Biblica*, I (1920), 37-58, 211-239; Gächter, P.: "Der formale Aufbau der Abschiedsrede Jesu" en Z. K. Th., LVIII (1934), 155-207; Ibídem, "Die Form der eucharistischen Reden Jesu", en Z. K. Th., LIX (1935), 419-441; Ibídem, "Strophen im Johannesevangelium", en Z. K. Th., LX (1936), 99-120, 402-423; Greiff, A.: "Das älteste Pascharitua der Kirche, Did. 1-10 und das Johanneevangelium" (Paderborn, 1929); Huby, J.: "Le discours de Jésus après la Cène" (Paris, 1932); Haggene, K.: "Der Gottessohn. Priesterbetrachtungen im Anschluss an das Johannesevangelium" (4 vols., Friburgo de B., 1921); Lagrange, M. J.: "Où en est la dissection littéraire du quatrième Évangile?", en R. B., XXXIII (1924), 341-342; Ibídem, "Le réalisme historique de l'Évangile selon saint Jean", en R. B., XLVI (1937), 321-341; Lepin, M.: "L'origine du quatrième Évangile" (Paris, 1907); Ibídem, "La valeur historique du IV^e Évangile" (2 vols., Paris, 1910); Lessel, J.: "De natura et momento fidei quid eruatur ex Evangelio", en V. D., XX (1940), 19-28, 85-93, 241-255; McClellan, W. H.: "St. John's Evidence of the Resurrection", en C. B. Q., I (1939), 253-255; McGarry, W. J.: "The Background of St. John's Gospel", en H. P. R., XXXVII (1936-1937), 698-705, 816-823; Newton, W. L.: "Difficulties in Translating St. John's Gospel", en C. B. Q., I (1939), 160-162; Olivieri, J. y Lagrange, M. J.: "La conception qui domine le quatrième Évangile", en R. B., XXXV (1926), 382-397; Peirce, F. X.: "Chapter Rearrangements in St. John's Gospel", en E. R., CII (1940), 76-82; Pirot, L.: "St. Jean" (Paris, 1923); Sigge, T.: "Das Johannesevangelium u. die Synoptiker. Eine Untersuchung seiner Selbständigkeit u. der gegenseit. Beziehungen", en *Neutest. Abb.*, XVI, 2 (Münster, 1935); Sutcliffe, E. F.: "Dr. Eisler and the Fourth Evangelist", en *Biblica*, XX (1939), 38-50; Vaganay, L.: "La finale du quatrième Évangile", en R. B., XLV (1936), 512-528; Vannutelli, P.: "De presbytero Joanne apud Papiam" (Roma-Turin, 1933); Vosté, J. M.: "Le commentaire de Théodore de Mopsueste sur St. Jean, d'après la Version Syriacque", en R. B., XXXII (1923), 522-551; Zerwick, M.: "Mutatio ordinis ... solutio difficultatum", en V. D. (1939), 219-224.

b) ESTUDIOS ESPECIALES ACATÓLICOS: Appasamy, A. J.: "Christianity as Blakti Marga. A Study in the Mysticism of the Johannine Writings" (Londres, 1927); Ibídem, "The Johannine Doctrine of Life. A Study of Christian and

Indian Thought" (Londres, 1934); Bert, G.: "Das Evangelium des Johannes: Versuch einer Lösung seines Grundproblems" (Gütersloh, 1922); Böhmer, J.: "Das Johannesevangelium nach Aufbau u. Grundgedanken" (Eisleben, 1928); Brandt, W.: "Das Ewige Wort. Eine Einleitung in das Evangelium nach Johannes" (Berlin, 1936); Büchsel, F.: "Johannes u. der hellenistische Synkretismus" (Gütersloh, 1928); Burney, C. F.: "The Aramaic Origin of the Fourth Gospel" (Londres, 1922); Carpenter, J. E.: "The Johannine Writings. A Study of the Apocalypse and the Fourth Gospel" (Londres, 1927); Eisler, R.: "The Enigma of the Fourth Gospel" (Londres, 1938); Grill, J.: "Untersuchung über die Entstehung des 4. Evangeliums: 2 Teil: Das Mysterienevangelium des hellenisierten kleasiatischen Christentums" (Tubinga, 1923); Hausleiter, J.: "Johanneische Studien. Beiträge zur Würdigung des 4. Evangeliums" (Gütersloh, 1928); Hirsch, E.: "Studien zum vierten Evangelium. Text, Literarkritik, Entstehungsgeschichte" (Tubinga, 1936); Huber H. H.: "Der Begriff der Offenbarung im Johannesevangelium" (Gottinga, 1934); Jackson, H. L.: "The Problem of the Fourth Gospel" (Cambridge, 1918); Kundsins, K.: "Topologische Überlieferungstoffe im Joh-Ev." (Gottinga, 1925); Loewenich, W. v.: "Das Johannes-Verständnis im 2. Jarh." (Gessen, 1932); Montgomery, J. A.: "The Origin of the Gospel according to St. John" (Filadelfia, 1923); Nunn, H. P. V.: "The Son of Zebedee and the Fourth Gospel" (Londres, 1927); Redlich, E. B.: "An Introduction to the Fourth Gospel" (Londres, 1939); Robinson, J. A.: "The Historical Character of St. John's Gospel" (Londres, 1929); Schweizer, E.: "Ego eimi. Die religionsgeschichtliche Herkunft und theologische Bedeutung der joh. Bildreden" (Gottinga, 1939); Smith, P. V.: "The Fourth Gospel. Its Historical Importance" (Londres, 1926); Windisch, H.: "Johannes u. die Synoptiker. Wollte der 4. Evangelist die älteren Evangelien ergänzen oder ersetzen?" (Leipzig, 1926).

Art. 1. Vida del Apóstol Juan

San Juan. a) Sagrada Escritura. El Apóstol Juan (hebr. "Jehochanan", e. d., el Señor es generoso) era hijo del Zebedeo, lobo de mar, y de Salomé, gente bien acomodada (Mc. 1, 20); Santiago el Mayor era hermano suyo y Bethsaida su ciudad natal, según parece (cf. Juan 1, 44 y Mat. 4, 18-22). Fué discípulo del Bautista, que se lo traspasó a Jesús, al cual siguió entre los primeros (Juan 1, 35-40). Muy luego de vivir con Él, reconoció, con otros cuatro discípulos, por Mesías (Juan 1, 41). Del valle del Jordán pasó con el Salvador a Galilea, y allí presenció el milagro de las bodas de Caná (Juan 2, 1-12). A poco, tornóse a su casa, donde por algún tiempo reanudó sus trajes de hombre de mar. Luego que Jesús regresó a Galilea, tras el encarcelamiento del Bautista (Mat. 4, 12; Mc. 1, 14), Juan, Pedro y sus hermanos recibieron el llamamiento definitivo, y desde entonces se convirtieron en los seguidores constantes de Cristo y en "pescadores de hombres" (Lc. 5, 1-11; Mat. 4, 18-22; Mc. 1, 16-20). Los dos hijos del Zebedeo recibieron el apodo de "Boaner-

ges o hijos del trueno", sea por la fogosidad e intrepidez de su carácter, sea por el vigor de su lenguaje (*Mc. 3, 17*). Juan pertenecía al grupo de los Doce (*Lc. 6, 14; Mat. 10, 3; Mc. 3, 17; Act. 1, 13*).

Los Evangelios nos informan sobre algunos rasgos de su carácter. Su temperamento resuelto y su intolerancia se revelan en aquel intento de prohibir que nadie lanzase los demonios en nombre de Jesús (*Lc. 9, 49 s.; Mc. 9, 37-40*). El carácter impulsivo de los dos hijos del Zebedeo manifiéstase en su demanda de que el fuego acabe con los contumaces samaritanos (*Lc. 9, 52-56*). Ambos hermanos, a instigación de su madre, reclaman puestos preeminentes en el Reino que ha de fundar Jesús (*Mat. 20, 20-23; Mc. 10, 35-40*).

Juan fué el discípulo amado de Jesús; él, juntamente con Pedro y Santiago, son privilegiados por el Mesías como testigos de grandes prodigios e intimidades de Jesús; *v. gr.*, del milagro de la resurrección de la hija de Jairo (*Lc. 8, 51; Mc. 5, 37*), la Transfiguración (*Luc. 9, 28; Mat. 17, 1; Mc. 9, 1*) y la agonía de Getsemaní (*Mat. 26, 37; Mc. 14, 33*).

También asistió a la curación de la suegra de Pedro (*Mc. 1, 29*), al discurso escatológico sobre el monte de los Olivos (*Mc. 13, 3*). A Juan y a Pedro comisionó el Señor la preparación de la Cena Pascual (*Lc. 22, 8*). En ella concedióle Jesús la más alta distinción, la de reclinar su cabeza sobre el pecho divino, porque él era "aquel discípulo a quien Jesús amaba" (*Juan 13, 23*). Nueva prueba de su predilección dióle el Señor cuando, desde lo alto de la Cruz, le dejó como manda testamentaria a su propia Madre, confiándola a sus cuidados (*Juan 13, 23; 19, 26; 20, 2; 21, 7. 20*).

Después de la Resurrección de Nuestro Señor, corrió Juan a una con Pedro a ver el sepulcro vacío (*Juan 20, 3 s.*); fué el primero en reconocer a su Maestro cuando se les apareció a orillas del mar de Tiberíades (*21, 7*); y fué también Juan quien oyó aquellas palabras que Jesús dijo a Pedro: "Si Yo quiero que éste viva hasta mi venida, ¿a ti qué de esto?" (*21, 22*).

Luego que hubieron recibido el Espíritu Santo, Juan y Pedro ejercieron por algún tiempo su ministerio en Jerusalem (*Act. 3, 1 ss.*) y más tarde en Samaria (*Act. 8, 14 ss.*). Estas y otras jornadas misioneras nos explican por qué Pablo no se encontró con Juan en Jerusalem, cuando fué a visitar la Ciudad Santa a poco de su conversión (*Gál. 1, 18*). Más tarde coincidió con él durante la celebración del Concilio Apostólico. El Apóstol de los

Gentiles califica a Cefas, a Santiago y a Juan como columnas de la Iglesia (*Gál.* 2, 9). Al final de sus días fué Juan desterrado a la isla de Patmos, en el mar Egeo, "por el testimonio que dió acerca de Jesús" (*Apoc.* 1, 9).¹

b) La tradición. 1) Por ella sabemos que S. Juan vivió largos años en Efeso. En la carta a las siete iglesias alude a su estancia en Asia Menor (*Apoc.* 2, 1—3, 22), alusión que unánimemente corroboran los Padres de los siglos II y III.

Quizá no arribó Juan a Efeso antes del año 68. No parece probable que S. Juan viviera en dicha ciudad durante el período de actividad y de jurisdicción de Pablo sobre ella, período que se inicia hacia el año 53 (*Act.* 18, 19 s.), incluye los tres años de permanencia del Apóstol en aquellas tierras (años 54-57; *Act.* 20, 31) y el tiempo de administración y gobierno de aquella Iglesia, bien por él mismo (*Act.* 20, 17), bien por su discípulo Timoteo (1 *Tim.* 1, 3),² y que se cierra con su muerte en Roma el año 67. Juan debió de entrar en Efeso³ luego de la muerte de Pablo y tal vez al estallar la guerra judía contra Roma, e hízose cargo de la Iglesia fundada por el Apóstol de las Gentes.⁴

2) La tradición nos brinda otros datos que son dignos de todo crédito. Se le considera a Juan como el Benjamín de los Apóstoles⁵ y suelen elogiarle por su virginidad (Actas Apócrifas de Juan, Prólogo Monarquiano, S. Jerónimo, S. Agustín, S. Epifanio). Cuéntase también que en Corinto abandonó las termas apenas vió que el hereje Cerinto entraba en ellas (S. Ireneo, Eusebio). Nos dice finalmente la tradición que Juan murió de muerte natural, a edad muy avanzada (S. Ireneo, Tertuliano, S. Hilario, etc.).

¹ Este destierro no fué, según pretende S. Epifanio, en el reinado de Claudio (41-54 de J. C.), ni en el de Nerón (54-68), sino bajo Domiciano (81-96). (Cf. Holzmeister, U.: "Summa, etc.", 65.) A la muerte de Domiciano, regresó S. Juan a Efeso, siendo Nerva emperador (96-98). (Cf. S. Ireneo, *Adv. Hær.* III, 3, 4; Clemente de Alejandría *ap.* Eusebio, *Hist. Eccl.* III, 23, 6.) Murió, según la tradición más aceptada, en tiempo del emperador Trajano (98-117).

² Esta Epístola se escribió entre los años 63 y 67 de Jesucristo.

³ S. Policarpo, discípulo de Juan y martirizado el 155 ó el 156, afirma que él fué cristiano durante ochenta y seis años (*Martyrium Polycarpi*, IX, 3); de donde se desprende que recibió el bautismo entre el 69 y el 70. (Cf. Holzmeister, U.: "Summa, etc.", 65.)

⁴ Niegan esta permanencia de S. Juan en Efeso, * Holtzmann, * Réville, * Wellhausen, * J. Weiss, * Jülicher, * Loisy, etc., los cuales sostienen arbitrariamente que Juan fué martirizado con su hermano Santiago entre los años 42 al 44. Cf. Meinertz, M.: "Einleitung, etc.", 241 s. y Holzmeister, U., "Summa, etc.", 66-68.

⁵ Zahn, T.: "Einleitung, etc.", II, 460, 472.

3) Abundan los detalles pintorescos en su biografía tradicional, pero no está probada su historicidad. S. Jerónimo nos cuenta que cuando S. Juan era ya muy entrado en años, solía repetir esta exhortación: "Hijitos míos, amaos los unos a los otros" (*Comm. in Ep. ad Gal.* 6, 10). Según Clemente de Alejandría (*Quis dives salvetur* LXII) demostró el Apóstol un interés lleno de patetismo y de angustia por un joven que, después de haberlo ganado para Cristo, se dio al robo como profesión. De Tertuliano (*De Præscript. Hæc.* XXXVI) es la noticia del martirio (frustrado) de Juan en la caldera de aceite hirviente, suceso que tuvo lugar en Roma, *ante Portam Latinam*, poco antes de que el emperador Domiciano (81-96) le desterrara a la isla de Patmos.

4) Las Actas Apócrifas de Juan abundan en incidentes biográficos que, por lo común, son tenidos como invenciones o leyendas; por ejemplo, que con ayuda de un corcho o madero pudo salvarse de un naufragio cierto a poco de salir de Patmos; el haber bebido una pócima emponzoñada, que sentó muy bien al Apóstol, pero que dió muerte al solapado criminal, al que el propio Apóstol devolvió la vida, etc.

c) Juan el Apóstol y Juan el Presbítero. En la primitiva literatura patristica se leen algunas alusiones a "Juan el Presbítero". Este apelativo ha originado muchas controversias acerca de la identidad de Juan el Apóstol con Juan "el Presbítero".

1) Dionisio de Alejandría (190-265) es el primer causante de la confusión al distinguir dos individualidades, fundándose en que en Efeso había "dos sepulcros, uno el del Apóstol Juan, autor del Evangelio y de las Epístolas, y el otro, el de otro Juan, personaje desconocido, que debió de escribir el Apocalipsis" (*cf.* Eusebio, *Hist. Eccl.* VII, 25, 16). El propio Eusebio, bajo la influencia de Dionisio, interpreta de semejante manera el testimonio de Papías (*Hist. Eccl.* III, 39, 5-9), distinción que en Europa dió a conocer S. Jerónimo (*De viris ill.* IX), basándose precisamente en la autoridad de Eusebio.

2) Eusebio conservó el texto de Papías (*Hist. Eccl.* 39, 3 s.) que es del tenor siguiente:

"No vacilaré en entreverar mis explicaciones con todos aquellos relatos que oí de los Ancianos («parâ tôn presbyterôn») y que retuve bien en mi memoria, con plena garantía de la verdad (de sus enseñanzas). Porque no me complacía yo, cual otros muchos, en oír a los charlatanes, sino a los que predicaban la verdad; y, de éstos, tampoco gustaba de escuchar a los oradores profanos, sino a los que habla-

ban de las obligaciones impuestas a nuestra fe por el Señor y emanadas de la Verdad misma.

"Y si por acaso daba yo con alguno de los que habían sido discípulos de los «Presbíteros», al punto procuraba informarme sobre las palabras (discursos, enseñanzas) de los «Presbíteros» (ancianos). ¿Qué predicaron Andrés y Pedro, qué Felipe o Tomás, qué Santiago o Juan, o Mateo o cualquier otro de los discípulos del Señor, y qué predicaban ahora Aristión y Juan el Presbítero (o el Anciano) (discípulos del Señor)?"⁶

El historiador eclesiástico Eusebio (*ibid.*), al hacer la exégesis de las palabras de Papias, pone de relieve que dicho escritor menciona por dos veces el nombre de Juan, y distingue dos personas diferentes: el primer Juan, que incluye entre los Apóstoles, y el segundo, mentado a continuación de Aristión (distinción que se corrobora, continúa Eusebio, con la existencia de las dos tumbas en Efeso); y concluye que Papias estuvo en relación no con Juan el Apóstol, sino con el Presbítero Juan y con Aristión.⁷

3) Ni el análisis del texto ni la tradición apoyan esta lectura⁸ de Eusebio, que, por lo demás, es aceptada por Jacquier, Calmes, Van Bebbber, Hubby,⁹ Brassac,¹⁰ etc.

1) Primeramente hemos de reparar en la doble clase de testimonios que distingue Papias: testimonios pasados (εἰπεν) y testimonios presentes (λέγουσιν), e. d., testimonios recibidos de los que aun viven.

En su lenguaje son "Presbíteros" los Apóstoles, los discípulos inmediatos de Nuestro Señor. De ellos nombra a siete del Colegio Apostólico, entre los cuales a Juan. De los Apóstoles recibió en el tiempo pasado algunas enseñanzas indirectamente, e. d., mediante personas que convivieron con ellos. En el segundo grupo menciona a dos discípulos, de los cuales, *al presente*, recibe información directa: Aristión y Juan "el Presbítero" que aun vive (el sobrenombre de Presbítero se da a sí mismo el propio

⁶ Estas palabras faltan en la versión siríaca. Por eso el P. Lagrange las tiene por apócrifas. "L'Évangile selon saint Jean", 1925, p. XXXIII. (*N. del T.*)

⁷ Unos pocos autores modernos (*Holtzmann, *Jülicher, *Corssen, *Bousset, etc.) sostienen que en Efeso vivió únicamente Juan el Presbítero, al cual confundieron con Juan el Apóstol. Hipótesis sin base tradicional.

⁸ "The Church and the Gospels", 46.

⁹ "The Student's Handbook", 120, donde se defiende como teoría definitiva.

¹⁰ Dionisio (190-265), el que influyó en Eusebio, escribió contra los milenaristas que defendían la interpretación literal del Apocalipsis (sobre todo 20, 4-22). Atribuye el Apocalipsis al Presbítero por razones exegéticas y por los dos sepulcros de Efeso.

Juan en sus Epístolas Segunda y Tercera). En conclusión: Papías afirma que en tiempos anteriores se informó indirectamente sobre la predicación de Juan el Apóstol acerca de Jesús; pero ahora puede oír de labios de este Apóstol la doctrina de Cristo. Trátase, pues, de una y misma persona con una doble característica (cronológica).

II) La tradición más antigua no habla sino de sólo un Juan en Efeso.¹¹ Polícrates de Efeso, en su carta al Papa Víctor (c. 190) sobre la cuestión cuartodecimana le previene que "se extinguió la gran luz en Asia". Era la luz que proyectaban las grandes antorchas de la fe: el Apóstol Felipe en Hierápolis y Juan en Efeso; Policarpo y otros cuatro obispos; y no menciona ningún otro Juan. S. Ireneo (m. 202/203) da el nombre de "los Presbíteros" a los que fueron discípulos inmediatos de los Apóstoles (*Adv. Hær.* IV, 32, 1; V, 5, 1, etc.) y que vieron en el Asia Menor, no solamente a Juan, el discípulo del Señor, sino también a otros Apóstoles (*Adv. Hær.* II, 22, 5); entre los que oyeron a Juan está Papías, compañero de Policarpo (*Adv. Hær.* V, 33, 4).

En toda la obra de Ireneo no aparece un segundo Juan domiciliado en Asia.

Entre los que opinan que es una sola y misma la persona denominada "Juan el Presbítero" y "Juan el Apóstol", podemos recordar a los investigadores católicos Bardenhewer, Chapman, Cornely, Fonck, Funk, Holzmeister, Meinertz, Pope, Ruffini, etc.; y en el bando opuesto a *Zahn, *Barth, *Feine, etc.

Art. 2. Contenido del Cuarto Evangelio

Argumento, división y estructura. Constituye el meollo del Cuarto Evangelio la epifanía de la divinidad de Jesucristo. De un doble procedimiento se sirve el Evangelista para el desarrollo de su tesis: a) mostrando que Cristo se reveló, en sus palabras y en sus obras, Hijo de Dios, y luz y vida de los hombres; b) poniendo de relieve el progresivo antagonismo entre la manifestación de su gloria y la obstinación y ceguera de los judíos.

Podemos distribuir el contenido del Cuarto Evangelio en un prólogo, dos partes y un epílogo, o apéndice.

PRÓLOGO: *La gloria del Unigénito del Padre* (1, 1-18).¹²

¹¹ Holzmeister, U.: "Summa, etc.", 69.

¹² Cf. Heinisch, P.: "Das «Wort» im A. T. und im alten Orient", en B. Z. F., X, 7 s. (Münster, 1922); Lagrange, M. J.: "Le logos d'Héraclite", en

PARTE I: *Ministerio público de Jesús* (1, 19—12, 50).

- a) Jesús revela su misión y su Divinidad (1, 19—4, 54).
 - 1) Testimonio de Juan el Bautista (1, 19-37).¹³
 - 2) Testimonio de los primeros discípulos (1, 38-51).
 - 3) Testimonio del milagro de Caná (2, 1-12).¹⁴
 - 4) Purificación del templo (2, 13-25).¹⁵
 - 5) Instruye a Nicodemo sobre la necesidad de la fe y del Bautismo (3, 1-21).¹⁶

R. B., XXXII (1923), 96-107; *Ibidem*, "Vers le logos de Saint Jean", en R. B., XXXII (1923), 161-184, 321-371; Vosté, J. M.: "De Prologo Joanneo et Logo" (Roma, 1925); Holzmeister, U.: "Prologi Johannei idea principalis et divisio", en V. D., XI (1931), 63-70; Goodier, A.: "The Witness of St. John the Evangelist (John 1, 1-18)", en C. R., VII (1934), 273-286; Dillersberger, J.: "Das Wort vom Logos. Vorlesungen über den Johannes-Prolog" (Salzburgo, 1935); * Vogel, H.: "Das Wort ward Fleisch. Ein Kap. aus der Christologie. In Auslegung des Prologs zum Johannesevangelium" (Munich, 1937); * Bury, R. G.: "The Fourt Gospel and the Logos Doctrine" (Londres, 1940).

Médebielle, A.: "In principio erat Verbum (Joh. 1, 1)", en V. D., II (1922), 3-9; Sutcliffe, E. F.: "He was not the Light (John 1, 8)", en E. R., LXXXIII (1930), 124-132; Schulte, H.: "Die Übersetzung von Johannes 1, 9", en B. Z., XXI (1933), 182 s.; Médebielle, A.: "In propria venit (Joh. 1, 11)", en V. D., II (1922), 38-42; *Ibidem*, "Et Verbum caro factum est (Joh. 1, 14)", en V. D., II (1922), 137-144; Cerny, E. A.: "The Translation of Jn. 1, 15", en C. B. Q., I (1939), 363-368; Kennedy, T. J.: "A Much Debated Text in St. John's Gospel (1, 15)", en H. P. R., XXXIX (1938-1939), 64-78; Bover, J. M.: "Chárin anti Cháritos (Joh. 1, 16)", en *Biblica*, VI (1925), 454-460.

¹³ Cf. Holzmeister, U.: "Medius vestrum stetit quem vos nescitis (Joh. 1, 26)", en V. D., XX (1940), 329-332; Blanc, J. F.: "L'Agneau de Dieu" (Roma, 1913); Fonck, L.: "Testimonium Praecursoris de Christo (Joh. 1, 19-28)", en V. D., I (1921), 360-365; Porporato, F. X.: "Ecce Agnus Dei (Joh. 1, 29)", en V. D., X (1930), 329-336; Federkiewicz, P.: "Ecce Agnus Dei (Joh. 1, 29. 36)", en V. D., XII (1930), 31-47, 83-88, 117-120, 156-160, 168-171; Sánchez-Céspedes, P.: "Cognovitne Johannes B. Mysterium Trinitatis (Joh. 1, 33)?", en V. D., XIII (1933), 75-78.

¹⁴ Cf. Anzalone, V.: "Jesus et Maria ad nuptias in Cana Galilææ", en V. D., IX (1929), 364-369; Gächter, P.: "Maria in Kana (Joh. 2, 1-11)", en Z. K. Th., LV (1931), 351-402; Jacono, V. M.: "Probaturne B. V. Mariae universalis mediatio ex Joh. 2, 1-11?", en V. D., XVIII (1938), 202-207; Henry, T. H.: "The Marriage of Cana", en H. P. R., XXXIX (1938-1939), 337-346; Drum, W.: «Woman» the Address of Jesus to Mary", en H. P. R., XXII (1921-1922), 255 s.; Power, E.: "Quid mihi et tibi, mulier? nondum venit hora mea (Joh. 2, 4)", en V. D., II (1922), 129-135; Brinkmann, B.: "Quid mihi et tibi, mulier? nondum venit hora mea", en V. D., XIV (1934), 135-141.

¹⁵ Cf. Dubarle, A. M.: "Le signe du temple (Jean 2, 19)", en R. B., XLVIII (1939), 21-44; Power, E.: "John 2, 20 and the Date of the Crucifixion", en *Biblica*, IX (1928), 257-288; Braun, F. M.: "L'expulsion des vendeurs du temple", en R. B., XXXVIII (1929), 178-200.

¹⁶ Cf. Holzmeister, U.: "Grundgedanke u. Gedankengang im Gespräche

- 6) Último testimonio de Juan el Bautista (3, 22-36).
- 7) Jesús y la Samaritana (4, 1-45).¹⁷
- 8) Curación del hijo de un funcionario real (4, 46-54).¹⁸
- b) Jesús refirma su misión (5, 1-6, 72).
 - 1) Curación del paralítico cabe la piscina de Bethesda, en día de sábado (5, 1-18).
 - 2) Jesús proclama su divinidad (5, 19-47).¹⁹
 - 3) La comida de los cinco mil (6, 1-15).²⁰
 - 4) Jesús camina sobre las aguas (6, 16-21).
 - 5) Promesa de la Eucaristía (6, 22-72).²¹
- c) Polémicas con los judíos (7, 1-12, 50).
 - 1) La Fiesta de los Tabernáculos (7, 1-52).
 - i) Jesús acude secretamente a la Fiesta (7, 1-13).
 - ii) Jesús enseña en el Templo y da testimonio de su divinidad (7, 14-36).²²
 - iii) Palabras de Jesús acerca del Espíritu Santo (7, 37-44).²³
 - iv) Disensiones en torno a Jesús (7, 45-52).
 - 2) La adúltera llevada a presencia de Jesús (7, 53-8, 11).²⁴

des Herrn mit Nikodemus (Joh. 3, 3-21)", en Z. K. Th., XLV (1921), 527-548; Zerwick, M.: "Veritatem facere (John. 3, 21; 1 Jo. 1, 6)", en V. D., XVIII (1938), 373-377.

¹⁷ Cf. Holzmeister, U.: "Colloquium Domini cum muliere Samaritana", en V. D., XIII (1933), 17-20, 51-55; Bover, J. M.: "Adhuc quattuor menses sunt, et messis venit (Joh. 4, 35)", en *Biblica*, III (1922), 442-444.

¹⁸ Cf. Liese, H.: "Filius reguli sanatur", en V. D., XI (1931), 289-293; Holzmeister, U.: "Nisi signa et prodigia videritis, non creditis (Joh. 4, 48)", en V. D., XVIII (1938), 294-298.

¹⁹ Cf. Dillmann, P. S.: "Jo. 5, 45-47 in der Pentateuchfrage", en B. Z., XV (1919), 139-148, XV (1921), 219-228.

²⁰ Cf. Fonck, L.: "Christus primum panes multiplicat (Joh. 6, 1-15)", en V. D., I (1921), 47-51.

²¹ Cf. Springer, E.: "Die Einheit der Rede von Kapharnaum (Jo. 6)", en B. Z., XV (1921), 319-334; Bover, J. M.: "De sermonis unitate Joh. 6, 26-59", en V. D., II (1922), 48-50; Philips, T.: "Die Verheissung der Eucharistie nach Joh. 6" (Paderborn, 1922); Porporato, F. X.: "Panem coeli dedit eis (Ps. 77 [-78] et Joh. 6)", en V. D., IX (1929), 79-86; Moran, J. W.: "The Eucharist in St. John 6", en E. R., CII (1940), 135-147; Tondelli, L.: "Caro non prodest quidquam (Joh. 6, 64)", en *Biblica*, IV (1923), 320-327.

²² Cf. Porporato, F. X.: "Numquid in dispersionem gentium iturus est et docturus gentes? (Joh. 7, 35)", en V. D., VIII (1928), 171-175.

²³ Cf. Bover, J. M.: "Christus, fons aquae vitae (Joh. 7, 37-39)", en V. D., I (1921), 109-114.

²⁴ Cf. Van Kasteren, P.: "Verisimilia circa pericopem de muliere adul-

- 3) Jesús es la luz del mundo (8, 12-20).
- 4) Jesús es el Hijo de Dios (8, 21-30).
- 5) Los hijos de Abraham: los judíos intentan apedrearle (8, 31-59).²⁵
- 6) Curación del ciego de nacimiento (9, 1-41).
- 7) Jesús es el Buen Pastor (10, 1-21).²⁶
- 8) Jesús declárase Hijo de Dios en la Fiesta de la Dedicación del Templo; los judíos quieren prenderle para darle muerte (10, 22-39).²⁷
- 9) Jesús pasa a la Perea con sus discípulos (10, 40-42).
- 10) Resurrección de Lázaro en Betania (11, 1-44).²⁸
- 11) El Sanedrín decreta la muerte de Jesús (11, 45-53).
- 12) Jesús se detiene en Efrén (11, 54-56).
- 13) María, la de Betania, unge a Jesús (12, 1-11).
- 14) Entrada triunfal de Jesús en Jerusalem (12, 12-19).
- 15) Fin del Ministerio Público de Jesús (12, 20-50).

PARTE II: Pasión, Muerte y Resurrección de Jesús (13, 1—21, 25).

- a) La Última Cena (13, 1—17, 26).²⁹
 - 1) Lavatorio de los pies (13, 1-20).³⁰
 - 2) Denuncia del traidor (13, 21-30).
 - 3) El nuevo Mandamiento de la caridad (13, 31-35).
 - 4) Predicción de las negaciones de Pedro (13, 36-38).
 - 5) Palabras de consuelo a los Apóstoles (14, 1-31).

tera", en R. B., VIII (1911), 96-102; Power, E.: "Writing on the Ground (John 8, 6-8)", en *Biblica*, II (1921), 54-57.

²⁵ Cf. Liese, H.: "Controversia Christum inter et Judaeos", en V. D., XIV (1934), 65-70; Vargha, T.: "Abraham exultavit ut videret diem meum (Joh. 8, 56)", en V. D., X (1930), 43-46.

²⁶ Cf. Fonck, L.: "Pastor bonus", en V. D., I (1921), 85-90.

²⁷ Cf. Höpfl, H.: "Das Chanukafest (Joh. 10, 22)", en *Biblica*, III (1922), 165-179; Rovira, J.: "Spiritus Sanctus in Christo (Joh. 10, 36)", en V. D., VI (1926), 49-56.

²⁸ Cf. Dimmler, H.: "Die Auferweckung des Lazarus dem Evang. Johannes nacherzählt" (Munich, 1926); Leal, J.: "De amore Jesu erga amicum Lazarum", en V. D., XXI (1941), 59-64; Hoh, J.: "Omnis qui vivit et credit in me non morietur in aeternum (Joh. 11, 26)", en V. D., II (1922), 333-335.

²⁹ Cf. Stettinger, G.: "Der Paraklet: Detailstudie zu den Johanneischen Abschiedsreden (Joh. 14-17)." (Viena, 1923); Dimmler, H.: "Das Testament unseres Herrn. Übersetzung u. Erläuterung der Abschiedsrede Jesu: Joh., 13, 31—17, 26" (Munich, 1928); Musger, J.: "Dicta Christi de Paraclyto. Inquisitio exegetico-dogm. in 5 textus Evang. S. Joh., 14—16", (Roma, 1938).

³⁰ Cf. Wilmart, A.: "Un ancien texte Latin de l'Évangile selon St. Jean: XIII, 3-17", en R. B., XXXI (1922), 182-202.

- i) Jesús va a preparar un puesto para ellos. Escuchará sus oraciones (14, 1-14).
- ii) Les enviará el Espíritu Santo (14, 15-24).
- iii) Jesús les otorga su paz espiritual (14, 25-31).⁸¹
- 6) La unión con Cristo (15, 1-17).
 - i) Jesús es la verdadera vida (15, 1-11).⁸²
 - ii) Precepto del amor impuesto por Jesús a sus amigos (15, 12-17).
- 7) Odio y persecución del mundo contra sus discípulos (15, 18—16, 5 a).
- 8) Acción del Espíritu Santo (16, 5 b-33).⁸³
- 9) Oración sacerdotal de Cristo en pro de la unidad (17, 1-26).⁸⁴
- b) Pasión y Muerte de Jesús (18, 1—19, 42).
 - 1) Prisión de Jesús (18, 1-11).
 - 2) Negación de Pedro (18, 12-17).
 - 3) Jesús en presencia de Pilatos (18, 28-40).⁸⁵
 - 4) La flagelación y la coronación de espinas (19, 1-16).⁸⁶
 - 5) Crucifixión, Muerte⁸⁷ y Sepultura de Jesús⁸⁸ (19, 17, 42).

⁸¹ Cf. Holzmeister, U.: "Paraclitus autem Spiritus Sanctus (Joh. 14, 26)", en V. D., XII (1932), 135-139.

⁸² Cf. Holzmeister, U.: "Ego sum vitis vera (Joh. 15, 1-7)", en V. D., V (1925), 129-132; Da Fonseca, J. G.: "Sicut dilexit me Pater et ego dilexi vos (Joh. 15, 9)", en V. D., IX (1929), 165-169.

⁸³ Cf. Liese, H.: "Spiritus Sancti testimonium (Joh. 16, 5-15)", en V. D., XIV (1934), 101-107; Fonck, L.: "Duplex fructus Spiritus Sancti (Joh. 16, 23-30)", en V. D., I (1921), 115-120.

⁸⁴ Cf. Goodier, A.: "I in Them", en C. R., I (1931), 229-239; * Green, P.: "Our Great High Priest. Thoughts on the 17 Ch. of St. John" (Londres, 1939); Ogara, F.: "Et nunc clarifica me tu, Pater (Joh. 17, 5)", en V. D., XVIII (1938), 129-136; Pous, P.: "Sanctifica eos in veritate (Joh. 17, 7)", en V. D., I (1921), 247-250.

⁸⁵ Cf. Ancel, A.: "Christus Testis fidelis (Joh. 18, 37)", en V. D., V (1925), 137-146; Vitti, A. M.: "Ergo Rex es tu? (Joh. 18, 37)", en V. D., X (1930), 290-297.

⁸⁶ Cf. Pujol, L.: "In loco qui dicitur Lithostrotos (Joh. 19, 13)", en V. D., XV (1935), 180-186, 204-207, 233-237.

⁸⁷ Cf. Gächter, P.: "Die geistige Mutterschaft Marias: ein Beitrag zur Erklärung von Joh. 19, 26", en Z. K. Th., XI-VII (1923), 391-426; Hetzenauer, M.: "De peregrinatione B. M. V. in Panagia Capuli prope Ephesum", en V. D., II (1922), 246-254; Bover, J. M.: "Mulier ecce filius tuus. Spiritualis et universalis B. Virginis Maternitatis ex verbis Christi demonstrata", en V. D., IV (1924), 225-231.

⁸⁸ Cf. Galdós R.: "Apertumne est militis lancea emortui Jesu latus? (Joh. 19, 34)", en V. D., V (1925), 161-168; Vaccari, A.: "Exivit sanguis et

- c) Resurrección de Jesús (20, 1-31).
 - 1) Jesús se aparece a María Magdalena (20, 1-18).³⁹
 - 2) Aparición de Jesús a los Apóstoles, en ausencia de Tomás (20, 19-23).⁴⁰
 - 3) Nueva aparición del Señor a los Apóstoles y a Tomás (20, 24-29).
 - 4) Primer epílogo del Evangelista (20, 30 s.).

APÉNDICE: *Aparición de Jesús a los Discípulos y Primado de Pedro* (21, 1-25).

- a) Aparece el Señor a siete apóstoles a orillas del mar de Tiberíades (21, 1-14).
- b) Jesús confiere el Primado a Pedro (21, 15-23).⁴¹
- c) Segundo epílogo del Evangelista (21, 24 s.).

Podríamos distribuir el Evangelio de S. Juan según el orden geográfico, cronológico y litúrgico, escrupulosamente observado por el cuarto Evangelista.⁴²

- 1) Ministerio en Judea (1, 35-51).
- 2) Ministerio en Galilea (2, 1-12).
- 3) Ministerio en Judea con ocasión de la Fiesta de Pascua (2, 13—3, 36).
- 4) Ministerio en Samaria y Galilea (4, 1-54).
- 5) Ministerio en Jerusalem con motivo de una Fiesta que no se nombra (5, 1-47).
- 6) Ministerio en Galilea desde la Fiesta de la Pascua a la de los Tabernáculos (6, 1—7, 9).
- 7) Ministerio en Judea, singularmente en Jerusalem, en torno a la Fiesta de los Tabernáculos (7, 10—10, 21), a la de la Dedicación (10, 22—11, 54) y a la de la Pascua (11, 55 s.).

El Evangelista ordena el relato de la vida de Jesús según la más estricta cronología. Hace mención explícita de tres Fiestas de la Pascua durante el ministerio público de Cristo (2, 13. 23; 6, 4; 11, 55, etc.).

aqua (Joh. 19, 34)", en V. D., XVII (1937), 193-198; Haensler, P. B.: "Zu Jo. 19, 35", en B. Z., XI (1913), 44-48.

³⁹ Cf. Haensler, P. B.: "Zu Jo. 20, 9", en B. Z., XIV (1917), 159-163; Ibídem, "Zu Jo. 20, 17", en B. Z., XI (1913), 172-177.

⁴⁰ Cf. Liese, H.: "Dominus apparet apostolis bis (Joh. 20, 19-31)", en V. D., XII (1932), 97-102; Umberg, J. B.: "Die richterliche Bussgewalt nach Jo. 20, 23", en Z. K. Th., L (1926), 337-370.

⁴¹ Cf. Liese, H.: "De Johanne Evangelista (Joh. 21, 19-24)", en V. D., XI (1931), 357-361.

⁴² Ruffini, E.: "Introductio, etc.", 271; Holzmeister, U.: "Summa, etc.", 78.

Aunque solamente una octava parte del contenido sea común con los Sinópticos, y no obstante acontecer la mayor parte de él en Judea, con todo se echa de ver que los tuvo presentes y aun contribuyó a la precisión de ciertos pasajes, añadiendo pormenores para darles mayor claridad (*cfr. e. g., Juan 3, 23 s.*).

Art. 3. El autor del Cuarto Evangelio

El Apóstol S. Juan es el autor del Cuarto Evangelio. Nunca ha vacilado la tradición católica en adjudicar a Juan, el Apóstol, la paternidad literaria del Cuarto Evangelio. Los primeros en oponerse a esta unánime afirmación fueron los teólogos anglicanos *E. Evanson (1792),⁴³ *K. B. Bretschneider (1820),⁴⁴ *D. F. Strauss (1835-1840),⁴⁵ y la Escuela de Tubinga bajo la influencia de *F. C. Baur (1844).⁴⁶

Entre los modernos no católicos, es diversa la actitud de los protestantes respecto al origen joánico del Evangelio.⁴⁷

Los argumentos tradicionales, confirmados por los criterios internos, pueden remontarse a los comienzos del siglo II.

a) Criterios externos: el Testimonio explícito de los Padres. 1) *Papías* (c. 70-165) es el primero en atribuir el Cuarto Evangelio al Apóstol S. Juan. Tres mss. latinos (Codex Vat. Alex., Codex Toletanus, Codex Stuttgart, uno de los cuales al menos procede del siglo IX) recogen el testimonio de Papías: "El Evangelio de Juan fué dado a conocer («manifestatum») y confiado

⁴³ Atribuye el Evangelio a un neoplatónico del siglo II.

⁴⁴ Lo adscribe a un presbítero alejandrino de principios del s. II.

⁴⁵ *Strauss comenzó por negar el origen joánico (1835), defendió después su origen apostólico (1838) y volvió a negárselo en 1840.

⁴⁶ Según la Escuela de Tubinga el autor del Evangelio es un escritor desconocido que lo redactó hacia el año 170, con el fin de reconciliar a las facciones o partidos de paulinistas y petristas.

⁴⁷ Niegan el origen apostólico del Evangelio, entre otros: *B. Bauer (1940), *E. Renan (1877), *A. Hilgenfeld (1849 ss.), *H. J. Holtzmann (1892), *A. von Harnack (1897), *J. Réville (1901), *A. Loisy (1903): *B. W. Bacon (1918), *J. Moffatt (1920), *A. Jülicher-*E. Fascher (1931), etc. Admiten la paternidad literaria de Juan, *Schleiermacher (1845), *F. Bleek (1861), *C. Tischendorf (1866), *F. Godet (1866), *B. F. Westcott (1881), *A. Resch (1896), *T. Zahn (1897-1899), *V. H. Stanton (1903), *J. Drummond (1905), *W. Sanday (1905), *F. Barth (190, 1923), *C. R. Gregory (1909), *P. Feline (1913-1923). Sostienen que parcialmente es genuino el Evangelio, *H. Weisse (1883), *K. Weiszäcker (1864), *A. Sabatier (1866), *Von der Goltz (1894), *C. A. Briggs (1899), *H. Wendt (1900), *W. Soltan (1901) *J. Wellhausen (1907), *F. Spitta (1909), etc.

(«datum») a las Iglesias por el propio Juan, estando aún en vida («adhuc in corpore constituto»), según refiere Papías, llamado el jerosolimitano, discípulo muy querido de Juan, en sus interpretaciones («in exotericis», por «in exegeticis»), e. d., en sus cinco postreros libros.¹⁴⁸ Esta referencia de Papías, discípulo de Juan el Apóstol y compañero de Policarpo, tiene un valor excepcional.

2) *Teófilo de Antioquía*, séptimo obispo de dicha sede, escribe hacia el año 180 acerca del Cuarto Evangelio: «Todos los cuales fueron movidos del Espíritu Santo, y entre ellos, Juan, que dice así: «En el principio fué el Verbo y el Verbo estaba en Dios.» Y luego dice: «El Verbo era Dios; todo fué hecho por Él, y nada sin Él fué hecho.»» (*Ad Autolycum* II, 22.)

3) *S. Ireneo* (135/140-202/203), obispo de Lyon, pero nacido en el Asia Menor; fué discípulo de Policarpo y utilizó los escritos de Papías. Es testimonio mayor de toda excepción por su contacto con las tradiciones oriental y occidental. Escribe acerca de la autenticidad del Cuarto Evangelio: «Luego, Juan, discípulo del Señor, sobre cuyo pecho reclinó su cabeza, escribió también, durante su estancia en Asia, un Evangelio» (*Adv. Hær.* III, 1, 1, obra escrita entre 184 y 189). Abundan en su obra las citas evangélicas tomadas del Libro de S. Juan, y no faltan nuevas atribuciones directas del mismo al Apóstol (*Adv. Hær.* II, 2, 5, y 22, 3; III, 11, 1 y 22, 2; V, 18, 2, etc.). Revisten singular importancia estas afirmaciones de Ireneo, porque rozaron sus años con la era apostólica, a través de Papías y Policarpo. Ni bastan a desvirtuarlas los ataques violentos de algunos críticos modernos, como *A. von Harnack, etc.⁴⁹

4) *Fragmento Muratoriano*. Compuesto, según parece, por S. Hipólito a fines del siglo II, expresa la convicción de la Iglesia de Roma en pro de la genuinidad joánica del Cuarto Evangelio (E. B. 9-34).⁵⁰

5) *La Escuela Alejandrina* mantiene la doctrina unánime de que S. Juan es el autor del Cuarto Evangelio. *Clemente de Alejandría* (150-215), sucesor de S. Panteno, que fundó la escuela, refiere como «tradición de los antiguos Presbíteros» que el Apóstol Juan, «el último de los Evangelistas... escribió un Evangelio espiritual» (*cfr.* Eusebio, *Hist. Eccl.* VI, 14, 7). *Orígenes* (186-c. 254), discípulo de Clemente, no es menos explícito en su testi-

⁴⁸ *Zahn, T.: «Einleitung, etc.», II, 466 s., defiende la autenticidad de esta pericope; asimismo Donovan, J.: *The Authorship, etc.*, 41-53.

⁴⁹ Donovan, J.: «The Authorship, etc.», 159-176.

⁵⁰ Steinmueller, J. E.: *Introducción general...*, pág. 418.

monio (cfr. Eusebio, *Hist. Eccl.* VI, 25). S. Dionisio (190-265) da por sabido "que el Apóstol, el hijo del Zebedeo, el hermano de Santiago... es el autor del Evangelio" (cfr. Eusebio, *Hist. Eccl.* VII, 25).

6) *Tertuliano* (160-240/250), natural de África. En sus escritos pueden espigar muchos versículos del Cuarto Evangelio, que explícitamente reconoce haber sido escrito por Juan. En la página dedicada a la defensa, contra Marción, de la autenticidad de los cuatro Evangelios (c. 207-212), certifica: "Finalmente, Juan y Mateo, de entre los Apóstoles, nos infunden la fe; y los varones Apostólicos, Lucas y Marcos, la renuevan" (*Adv. Marc.* IV, 2).

7) *El Prólogo Monarquiano*⁵¹ a los cuatro Evangelios, que data del siglo III o IV y que lo insertan varios mss. latinos, dice respecto del Cuarto Evangelio: "Incipit argumentum Evangelii secundum Johannem. Hic est Johannes evangelista unus ex discipulis Dei, qui virgo electus a Deo est... Cui virginitas in hoc duplex testimonium in Evangelio datur, quod et præ ceteris dilectus a Deo dicitur et huic matrem suam iens ad crucem, commendavit Deus ut virginem virgo servaret" ("Principia el Evangelio de Juan. Este es Juan el Evangelista, uno de los discípulos de Dios, y a quien, por ser virgen, Dios escogió... Una doble prueba de esa virginidad nos ofrece el Evangelio: el amor de predilección con que le distinguió Dios y la encomienda que Dios, al subir a la Cruz, le hizo de su Madre, a fin de que una virgen guardase a otra Virgen").

8) *Eusebio de Cesárea* (265-340), que con toda diligencia seleccionó los materiales para su *Historia Eclesiástica* y que no disimula los casos de duda o de controversia, escribe sobre la obra de S. Juan: "Y de entre los escritos, debe, ante todo, tenerse por auténtico su Evangelio, que es conocido en todas las iglesias que existen bajo el cielo" (*Hist. Eccl.* III, 24, 1). En ninguna página de su historia se nos dice que haya habido la menor vacilación acerca de la paternidad literaria del Cuarto Evangelio. En los escritores siguientes tampoco la hemos de hallar.

b) Nuevos criterios externos: el testimonio de los mss. y de las inscripciones. Se registra el nombre de Juan en los más antiguos mss. griegos a la cabeza del Cuarto Evangelio (e. g. *Códices Vaticanus* y *Sinaiticus*, del s. IV). Esta persuasión del origen joánico de dicha obra se manifiesta en las inscripciones ("El Evan-

⁵¹ Zarb, S.: "De historia canonis U. T.", 365.

gelio según S. Juan", o simplemente, "Según S. Juan") que se anteponen a varias de las versiones más antiguas (*v. gr.* la Vetus Latina, la Siriaca y la Copta), algunas de las cuales se remontan al siglo II.

c) Últimos criterios externos: argumentos indirectos. Consideramos como testimonios indirectos aquellos en que, sin nombrar expresamente al autor, se habla del Cuarto Evangelio, o se le utiliza, como libro inspirado y de igual autoridad que los demás escritos del Nuevo Testamento.

1) Es verdad que no se descubren huellas del Cuarto Evangelio en la *Didaché* (a. 90-100), ni en la Epístola de S. Clemente (96/98), ni en la Epístola de Bernabé (c. 100); en cambio, las Epístolas de S. Ignacio (m. 109), coetáneo de los anteriores, abundan tanto en alusiones, frases y pensamientos del Cuarto Evangelio que "la hipótesis de una dependencia textual respecto de dicha obra es incuestionable".⁵²

2) El *Papiro 52* (en la biblioteca de Juan Rylands, Mánchester), de los albores de la segunda centuria, contiene *Juan* 18, 31-33. 37 s. Este breve fragmento es un resto del más antiguo códice manuscrito del Nuevo Testamento hasta hoy conocido. Es una prueba espléndida de que el Cuarto Evangelio había franqueado las fronteras del Egipto hasta alcanzar una localidad remota, cuando aun vivía la generación en que se escribió la obra original.⁵³

3) S. Justino Mártir (100/110-162/163), alude no rara vez al Cuarto Evangelio, o deja transparentar que lo conoce. Por ejemplo, llama a Cristo "el Verbo" (II *Apol.* VI), "el primogénito" (I *Apol.* XXI y I *Apol.* LXIII); cita de *Juan* 3, 5 en su I *Apol.* LXI. Habla de las Memorias de los Apóstoles "que llaman Evangelios" (I *Apol.* LXVI) y que los fieles acostumbra a leer en sus reuniones sabatinas (I *Apol.* LXVII); "suele también hacerse la lectura litúrgica del Evangelio de Juan, el hijo de Zebedeo".⁵⁴

4) Taciano (120-c. 137), discípulo de S. Justino, incorpora a su *Diatessaron* una buena parte del Evangelio Cuarto y se acomoda a su cronología.

⁵² Burghardt, W. J.: "Did St. Ignatius of Antioch, etc.", en *Theol. St.*, I (1940), 156. * T. Zahn (en "Einleitung, etc.", II, 554) dice: "Ignacio, el primer testigo que habló explícitamente sobre el cuarto Evangelio."

⁵³ * Kenyon, F. G.: "The Text of the Greek Bible" (Londres, 1937), 75, 195.

⁵⁴ Justino dice expresamente que Juan, "uno de los Apóstoles de Cristo", escribió también el Apocalipsis (*cf. Dial.*, LXXXI).

5) *La Epístola de las iglesias galas de Vienne y Lyon a las iglesias del Asia Menor* (escribióse por el año 177) cita *Juan* 16, 2 (cfr. Eus., *Hist. Eccl.* V, 1).

6) Los mismos escritos apócrifos y heréticos son prueba indirecta de la autenticidad y canonicidad del Evangelio de S. Juan. Así, las Odas de Salomón (obra gnóstica judiocristiana, que puede datarse entre el 100 y el 120); así también, el Evangelio de Pedro (antes del a. 150), las Actas de Juan (c. 150), y las Actas de Pedro (anterior al año 200).

Los herejes gnósticos entraron a saco en el Evangelio joáneo y lo malbarataron. Basílides de Alejandría y Valentín de Roma creyeron que ciertas frases de Juan apoyaban decisivamente su doctrina. Ptolomeo, por semejante manera, copió, como *evangélicos*, textos tomados de "Juan, discípulo de Señor" (cf. S. Ireneo, *Adv. Hær.* I, 8, 5), o "el Apóstol" (cf. S. Epifanio, *Hær.* XXXIII, 3). Otro hereje, Heracleon, compuso un comentario al Cuarto Evangelio; en la glosa que Orígenes dedica al de S. Juan,⁵⁵ se pueden señalar cincuenta fragmentos de aquél.

Marción conocía el Cuarto Evangelio, pero pretendió desconocerlo y hasta despreciarlo; pero los marcionitas se aprovecharon del libro de Juan (e. gr., *Juan* 1, 32 ss.; 10, 23 ss.; 19, 34, etc.).

Los montanistas, cuyo credo abrazó Tertuliano por los años 202 ó 203, no solamente admitían los libros inspirados del Antiguo y del Nuevo Testamento, sino que incluso despojaron donosamente la obra joánea, singularmente su Evangelio, para justificar con ello la existencia de su secta. Clamaban, a quien quisiera oírles, que el Paráclito prometido por Cristo en *Juan* 14—16, había descendido sobre Montano y sus secuaces. Los *alogs* (165-175) rechazan, por reacción contra gnósticos y montanistas, los escritos de S. Juan, y atribuyen falsamente el Cuarto Evangelio y el Apocalipsis a Cerinto.

La controversia cuartodecimana (e. d. acerca de la fecha de la celebración de la Pascua), suscitada en el siglo II, no versaba sobre asuntos dogmáticos sino disciplinarios. Pero sirvió para hacer resaltar el aprecio en que los Padres orientales tenían los escritos del Apóstol S. Juan y las tradiciones eclesiásticas. Los Padres del Asia Menor insistían en que debía celebrarse la Muerte del Señor el día 14 de Nisán (e. d., en dicho día de mes), y no en un viernes.

d) Criterios internos. El propio texto evangélico nos brinda

⁵⁵ * Brooke, A. E.: "The Fragments of Heracleon" (Cambridge, 1891).

abundantes detalles característicos, que nos llevan a precisar la semejanza de su autor y son parte a corroborar la atribución del Cuarto Evangelio al Apóstol Juan.

1) El autor era judío. i) Está familiarizado con las imágenes, símbolos y profecías del Antiguo Testamento. Veamos, al azar, algunos ejemplos: "Jesús es denominado Cordero de Dios" (1, 36); "Él es el verdadero templo" (2, 19); "la serpiente de bronce levantada en el desierto es figura de la Cruz" (3, 14 s.); "el maná prefiguraba la Eucaristía" (6, 49 ss.). La incredulidad de los judíos (12, 37 ss.), la traición de Judas (13, 18; 17, 12), y varios pasajes relativos a la Pasión y Muerte de Nuestro Señor, están íntimamente enlazados con diversas profecías del Antiguo Testamento (19, 23 s.; 28 s.; 35-37; 20, 9, etc.). ii) Conoce a maravilla las costumbres judías, *e. gr.* el valor del testimonio (5, 31), la prohibición de curar en día de sábado (9, 14 s.), la excomunión de la sinagoga (9, 22), la manera de cerrar los sepulcros (11, 38; 20, 1), el evitar la contaminación (18, 28), la jurisdicción sobre los ejecutados (19, 31), etc. iii) Tiene un conocimiento exacto respecto de las fiestas pascales de los judíos (2, 13; 6, 4; 11, 55; 12, 1; 19, 14), de la fiesta de los Tabernáculos (7, 2), de la fiesta de la Dedicación en el invierno (10, 22), y del ritual o liturgia judíos (7, 37 s.; 8, 12).

2) El autor era oriundo de Palestina. i) El lenguaje le delata. Abundan los arameísmos y hebraísmos y las palabras netamente hebraicoaraméas: *e. gr.*: "Rabbi" (1, 38), "Rabboni" (20, 16), "Mesías" (1, 41), "Cephas" (1, 42), "Hosanna" (12, 13), "Gabbatha" (19, 13), "Golgotha" (19, 17), "Amen, amen; gaudium gaudere" (3, 29), "a saeculo" (9, 32), "filius lucis" (12, 36), "filius perditionis" (17, 12). No es muy rico el vocabulario del Cuarto Evangelio, ni rebuscadas sus formas sintácticas; fluye la frase con sencillez y con sencillez se yuxtaponen unas cláusulas a otras, mediante las conjunciones "entonces, pues", y por lo regular mediante "waw" hebreo traducido por la copulativa "y", que equivale a "pero, pues", etc. Se registran dieciséis citas tomadas del Antiguo Testamento. De ellas, tres concuerdan con el texto hebreo, en contraposición con los Setenta (12, 15; 13, 18; 19, 37); tres corrigen el texto de los Setenta, según el original (1, 23; 2, 17; 12, 40); en ningún caso se adapta a los Setenta, separándose del texto hebreo, contra lo que con tanta frecuencia sucede a los Sinópticos.

ii) El escritor conoce muy bien la topografía de Palestina. Señala con máxima precisión hasta las más pequeñas localidades.

Veamos algún ejemplo: Betania allende el Jordán (1, 28), Betania aldea de Jerusalem (11, 18), Caná de Galilea (y no la de Siria) (2, 1), Aenon, cerca de Selim (3, 23), Sichar junto a la heredad de Jacob (4, 5), Bethesda, piscina de Jerusalem (5, 2), y Bethesda de Galilea (12, 21). Con no menor precisión describe la topografía de Jerusalem: la piscina de Bethesda, junto a la puerta de las ovejas (5, 2), la piscina de Siloé (9, 7), el huerto a la otra parte del torrente Cedrón (18, 1), el gazofilacio o tesorería del Templo (8, 20), el pórtico de Salomón (10, 23).

3) El autor fué testigo inmediato de la vida de Cristo. Nos brinda numerosos detalles cronológicos (1, 29. 35. 39; 3, 2; 4, 6; 6, 16; 11, 6; 12, 1; 13, 30; 19, 14; 20, 19), personales (1, 40. 44; 6, 71; 11, 2; 13, 26; 18, 10. 15 s.) y circunstanciales (2, 6; 4, 28; 11, 20. 31; 12, 16; 13, 30; 18, 15 ss.; 20, 4. 7) que suponen una observación directa y un conocimiento indiscutible por parte del narrador. No debe olvidarse la insistencia con que el evangelista nos dice que él fué testigo de cuanto va relatando (1, 14; 19, 35; 21, 24; 1 Juan 1, 1).

4) El autor fué también del número de los Apóstoles.⁵⁶ Está al tanto de la psicología de los Apóstoles e incluso recoge algunas de sus expresiones; e. gr.: del Apóstol Andrés (1, 38-42; 6, 9); de Pedro (1, 40-42; 6, 69 s.; 13, 6-10; 18, 10-27; 20, 2-7; 21, 2 ss.), de Felipe (1, 43, 46, 48; 6, 5-7; 12, 21 s.; 14, 8-10), de Natanael (1, 45-49), de Tomás (11, 16; 14, 5-7; 20, 24-29), de Judas Tadeo (14, 22). Trae a colación las mismas intimidades de los discípulos (2, 11. 22; 4, 27; 6, 19. 61; 12, 16; 13, 22; 21, 12) y las intenciones y los sentimientos de Nuestro Señor (2, 24 s.; 4, 1-3; 5, 6; 6, 6. 15; 7, 1; 13, 1. 3. 11; 16, 19; 18, 4; 19, 28). Designa a los Apóstoles con los nombres familiares entre ellos: Natanael en vez de Bartolomé (1, 46. 50 y 20. 2); al nombre de Tomás añade el apodo de Dídimo, e. d., mellizo (11, 16; 20, 24; 21, 2).

5) El autor era el Apóstol Juan, "el Discípulo Amado". Podemos hablar de tres discípulos como los más distinguidos por Jesús: Pedro, Juan y Santiago el Mayor. El autor del Cuarto Evangelio no puede ser el Apóstol Santiago, martirizado por Herodes Agripa (Act. 12, 2) cuando aun no habían pasado cinco años desde la Ascensión de Nuestro Señor; ni podemos tampoco pensar en que fuera Pedro, martirizado en Roma el año 67 y contrapuesto en el Evangelio al "discípulo que amaba Jesús" (13,

⁵⁶ Brassac, A.: "The Student's Handbook, etc.", 130.

23 s.; 21, 20). Por exclusión, Juan es el discípulo amado.

En el Cuarto Evangelio se nombra a *Juan, el Precursor*, hasta diecinueve veces; pero en ninguna de ellas se le especifica, como en los Sinópticos, con el sobrenombre de "el Bautista" o "el hijo de Zacarías".

En cambio, en todo el Evangelio no se nombra explícitamente al Apóstol Juan (*e. gr.*, 1, 37 . 40; 13, 23 s.; 19, 26 s.; 20, 2-9; 21, 7 . 20) ni se facilita la menor información acerca de su familia. Esta omisión no es un caso de azar. Si alguna razón vale para explicarla, tratándose de un discípulo tan destacado, es la de la paternidad literaria del propio Juan; y aunque deje de nombrarse explícitamente, no por eso tiene menos empeño en que se le reconozca y de que el lector adquiera la convicción de que es un testigo veraz y digno de todo crédito (20, 31; 21, 24).

Quizá la misma expresión de "el discípulo a quien Jesús amaba" es la traducción del propio nombre del hagiógrafo Juan o "Jehocojanam" (*e. d.*, Dios es generoso, Dios es amor).⁵⁷

Conclusión. Es innegable que tanto los criterios internos como los externos apoyan la tesis tradicional que atribuye al Apóstol Juan el Cuarto de nuestros Evangelios. Y viene a corroborarlo el Decreto de la Comisión Bíblica Pontificia de 29 de mayo de 1907:

I. "Ateniéndonos a la tradición constante, universal y solemne de la Iglesia, que arranca del siglo II, según consta singularmente a) por los testimonios y alusiones de los Santos Padres, de los escritores eclesiásticos y aun de los herejes; los cuales, por su procedencia de los discípulos o de los primeros sucesores de los Apóstoles, están íntimamente enlazados con el mismo origen del libro; b) porque el nombre del autor del Cuarto Evangelio se incluyó siempre y en todo lugar en los cánones y catálogos de los libros sagrados; c) por los códices manuscritos más antiguos de los mismos libros y de sus versiones a diversas lenguas; d) por el uso litúrgico público, invariable en todo el orbe desde los albores de la Iglesia, ¿se demuestra de manera inconcusa, aun prescindiendo del argumento teológico, y únicamente por las pruebas históricas, que se ha de reconocer al Apóstol Juan, y no a otro, como autor del Cuarto Evangelio, sin que sean parte a debilitar la fuerza de la tradición los argumentos opuestos por los críticos? *Resp.*: Afirmativamente." (E. B. 180.)

II. "Las razones intrínsecas extraídas del texto mismo del Cuarto Evangelio, y prescindiendo del testimonio del que lo es-

⁵⁷ Holzmeister, U.: "Summa, etc.", 73.

cribió y de la conexión manifiesta del mismo Evangelio con la primera epístola del Apóstol Juan ¿han de tenerse por tales que corroboren la tradición que atribuye sin vacilar el Cuarto Evangelio al mismo Apóstol? Y las dificultades que se aducen de la comparación de dicho Evangelio con los otros tres, ¿pueden razonablemente solucionarse teniendo en cuenta la diversidad de tiempo, finalidad y lectores para quiénes o contra quiénes escribió el autor, según parece de los Padres y de los comentaristas católicos de todos los tiempos? *Resp.*: Afirmativamente a entrambas partes." (E. B. 181.)

Art. 4. Fecha y lugar de composición

En tanto que los racionalistas, en su empeño de negar el origen apostólico del Cuarto Evangelio, suelen fecharlo entre el 110, 140 y 170, los católicos, que reconocen la procedencia joánica del mismo, lo datan en los años postreros del primer siglo.

El Cuarto Evangelio se compuso después de los Sinópticos —de los cuales es un complemento—, después de la muerte de S. Pedro (*Juan* 21, 23), y luego de la destrucción de Jerusalem, pues habla de los judíos como de pueblo que hasta fecha reciente constituía aún una nación. Pero la fecha de redacción es anterior al siglo II, ya que S. Ignacio Mártir (m. 109) lo utilizó y, por otra parte, hallamos un fragmento en el papiro Rylands, nº 52, del s. II. S. Epifanio (*Contra Hær.* LI, 12) y el *Prólogo Monarquiano* precisan más la fecha: el Evangelio se debió de publicar o al menos se escribió tras el regreso del Apóstol del destierro de Patmos (e. d. después del año 96). Por lo que antecede podemos concluir que fué escrito en torno al año 100.

S. Ireneo dice que Efeso es la patria del Cuarto Evangelio (*Adv. Hær.* III, 1). Y su palabra es más digna de crédito, por su conocimiento de las tradiciones del Asia Menor, que las posteriores de los que se inclinan por la isla de Patmos.

Art. 5. Finalidad y destinatarios del libro

S. Juan se propuso ante todo un fin dogmático: demostrar que Jesús es el Mesías, el Hijo de Dios, según expresamente nos lo dice en 20, 31: "Y estas cosas (es a saber, el contenido de este libro) se escribieron con el fin de que creáis que Jesús es el Cristo, el Hijo de Dios, y creyéndolo, poseáis la vida (eterna) en su

nombre" (es decir, por el conocimiento que de Él se tenga y por su mediación). Por consiguiente, la tesis del Cuarto Evangelio viene a ser una combinación de las intenciones del primero y del segundo Evangelista.

De la vida de Jesús seleccionará S. Juan una antología sistemática de aquellos milagros y de aquellos discursos que mejor fundamentan y prueban el carácter mesiánico y divino de Nuestro Señor.

Pero ese fin dogmático, no por ser principal, excluye otros secundarios, sea históricos, sea apologeticos. Su intención histórica se revela en el hecho de que, según algunos de los Padres, no solamente presupone los Evangelios Sinópticos, sino que trata incluso de completarlos a fin de que no se interpreten a tuertas sino a derechas. El afán polémico descúbrenlo también los Padres (*e. gr.* S. Ireneo, *Adv. Hær.* III, 11, 1), al afirmar que el Apóstol se propuso refutar con su Evangelio y aniquilar la herética malicia de Cerinto, de los ebionitas, de los nicolaítas (que negaban la mesianidad y la divinidad de Cristo), de los gnósticos (que atribuían la creación del universo material a un principio malo, *cf.* 1, 3. 10) y de los "discípulos del Bautista" (que defendían la superioridad de Juan el Bautista sobre Jesús).⁵⁸

Es a todas luces manifiesto que el Evangelio de Juan no se destinó a los judíos, ni a los de Palestina, ni a los de la Diáspora; pues de otra forma podrían haberse excusado las versiones o acotaciones que hace a palabras hebreas (*e. g.* "Rabbi", que quiere decir Maestro; "Mesías", que significa el Cristo, etc.), así como también una buena parte de los detalles geográficos y religiosos, superfluos para un lector judío.

A mayor abundamiento, judíos, en el Evangelio de Juan, es sinónimo de enemigos de Jesús. El Evangelista pensaba, al escribir su obra, en los neoconvertidos del paganismo y en los fieles cristianos de Asia Menor, de recia formación dogmática. Así parece indicarlo el contenido mismo del Evangelio y ésa es la opinión de los Padres y de la tradición en general.

Art. 6. Integridad del Cuarto Evangelio

Suele ponerse en entredicho la procedencia joánea de varios episodios: el ángel de la piscina (5, 3 b-4), la mujer sorprendida en adulterio (7, 3—8, 11) y el apéndice al Evangelio (21, 1-25).

⁵⁸ Holzmeister, U.: "Summa, etc.", 74 s.

Fundamentalmente no es una discusión sobre canonicidad (e. d., que se reconocen estos pasajes como inspirados), sino más bien cuestión de autenticidad y de crítica textual.

a) *El ángel de la piscina de Bethesda* (5, 3 b-4). Estos versículos faltan en los mejores unciales (Sin., B, C, D), en el *Codex Curetonianus* sirio, en las versiones coptas sahídica y bohairica, y en algunos cód. minúsculos. Por este motivo, aun comentaristas católicos (e. g. Schanz, Calmes, Mader, Belser,⁵⁹ Sickenberger) niegan en redondo su genuinidad o la ponen en cuarentena.

Aun cuando el Concilio de Trento en su decreto "Sacrosancta" define la integridad de las Sagradas Escrituras en la Vulgata (E. B. 45: han de tenerse por canónicos "los libros íntegros con todas sus partes"), no parece que hayan de incluirse bajo la denominación formal de "partes" estos dos versículos (o fragmento breve), ni tampoco la Comisión Bíblica ha pronunciado su veredicto sobre ellos.

Pero muchas y poderosas razones abogan por su autenticidad.

Constan estos dos versículos en la mayor parte de los unciales (singularmente el A, y en los más de los códices minúsculos; aparecen también en los Evangelarios y en la Peshitto, en algunos de los más antiguos y prestigiados mss. de la Vetus Latina y de la Vulgata, y en las versiones armenia, árabe y eslava. Que sean inspirados esos versículos, está fuera de duda, como lo atestiguan los escritos de Dídimo, S. Cirilo de Alejandría, S. Juan Crisóstomo, Tertuliano, S. Ambrosio, S. Agustín, S. Jerónimo, S. Efrem, etc. Esta perícopa exigela el contexto, pues sin ella no se explica el sentido del versículo 7, respecto al movimiento del agua y a la curación del primero que entonces se zambullera en la piscina.

b) *La adúltera* (7, 53—8, 11). Hay algunos católicos (v. gr. Lagrange) y una legión del bando opuesto, que atribuyen este episodio a otro autor. La Iglesia, mediante el decreto tridentino (E. B. 45) garantiza su canonicidad, mas nada resuelve sobre su genuinidad. Pero no es insoluble el problema de su origen.

1) *Argumentos en contra de la autenticidad.* 1) Este pasaje falta en los cuatro códices unciales más autorizados (Sin., B, A, C), en algunos otros mayúsculos (L, T, X, W), en unos 90 cursivos, en tanto que otros 58 minúsculos lo admiten con reserva; y 12, al final de toda la obra. 11) Tampoco se lee dicho pasaje en cuatro versiones siríacas (Sinaítica, Curetoniana, Peshitto y

⁵⁹ Belser cree que estos versículos fueron añadidos por un discípulo del Apóstol S. Juan.

Filoxeniana), ni en la copta (sahídica), ni en la armenia, ni en la gótica; falta asimismo en cuatro mss. (a, f, l, q) de la Vetus Latina. III) Los Padres, por regla general, pasan de 7, 52 a 8, 12 (e. g. Taciano, Orígenes, S. Cirilo de Alejandría, S. Juan Crisóstomo, Teofilacto) o no aluden en forma alguna a dicho episodio (e. gr., Eusebio, S. Basilio, Teodoreto, Tertuliano, S. Cipriano, etcétera). IV) El vocabulario es análogo al de los Sinópticos.

2) *Pruebas en pro de la autenticidad.* I) Se leen dichos versículos en siete unciales (D, F, G, H, K, U, T), entre los cuales prevalece el D (*Codex Bezae*); en la gran mayoría de los cursivos (de ellos el grupo Farrar lo trascribe a continuación de Lc. 21, 38) y en unos cien Evangelitarios. II) También podemos registrar este episodio en la versión siríacopalestinese de Melchites, en la copta boharítica, en la etiópica y en los más de los mss. de la Vetus Latina, así como en todos los de la Vulgata. III) Aunque no puede negarse que son pocos los escritores griegos que lo mencionan (e. gr. Didaschalia, las Constituciones de los Apóstoles, el Pseudo Atanasio, Eutimio y, según parece, también Papías), se compensa ese silencio con las frecuentes citas de los Padres occidentales (S. Ambrosio, S. Agustín, S. Jerónimo, S. León, S. Crisólogo, etc.). IV) No faltan expresiones genuinamente joáneas en algunos versículos de dicho pasaje.

3) *Conclusión.* Ni los criterios internos ni los externos dan una solución inapelable sobre la paternidad literaria de dicho fragmento.

Sin embargo, es mucho más fácil de explicar una omisión que una inclusión o inserción del pasaje en medio del texto. Quizá se omitió por razón de escándalo: para evitar que los nuevos cristianos, infantes en la fe, tomaran por cosa de poca entidad el pecado de adulterio, al ver que Jesús tan generosamente lo había perdonado. (Cf. S. Agustín, *De Conjug. adult.* II, 7.)

c) *Apéndice al Evangelio* (21, 1-25). Si se le niega autenticidad, es pura y simplemente por argumentos de índole interna: 1) la obra concluye de hecho en 20, 30 s.; 2) la expresión "los hijos del Zebedeo" (21, 2) en ningún otro versículo del Evangelio aparece; 3) se habla en primera persona (singular y plural) en 21, 24 s.

A estas objeciones daremos una breve respuesta: 1) la conclusión natural del Evangelio indudablemente nos la da 20, 31; pero el capítulo siguiente es su apéndice o epílogo. 2) Es verdad que la expresión "hijos del Zebedeo" no se registra en todo el Cuarto Evangelio; pero también es innegable que la estilística del epí-

logo está en armonía con la de toda la obra literaria de Juan. De donde procede que el propio S. Juan escribió el Apéndice (*A. von Harnack). 3) Los dos últimos versículos del apéndice (21, 24 s.) pueden ser adición de los primitivos cristianos de Efeso, que atestiguaban la veracidad del contenido del Evangelio o mejor aún del propio Apóstol S. Juan, según resulta de su co-tejo con otros pasajes joánicos (cf. Juan 1, 14; 1 Juan 1, 1 ss.; 2, 1 ss.; 3 Juan 12).

Art. 7. Historicidad del Cuarto Evangelio: la cuestión joánea⁶⁰

Toda la tradición católica defiende la veracidad histórica del Evangelio de S. Juan; y con la tradición católica forman en vanguardia algunos tratadistas modernos del campo contrario. Tales, *B. F. Westcott (1903), *W. Sanday (1903), *F. Godet (1904), *T. Zahn (1907), *F. Barth (1911), etc.

Pero entre los críticos racionalistas predomina la tendencia negativa, por razones de índole interna. Creen que no se compadece su contenido con el relato de los Sinópticos; y no dan al Cuarto Evangelio más valor que el puramente literario de un poema alegórico o de un discurso totalmente simbólico; esto significaría que la obra no es propiamente histórica (es decir, narración de hechos reales) y que los discursos y los diálogos tampoco son, en substancia, de Jesús y de los otros interlocutores.

Por el contrario, el autor, sea quien fuere —arguyen los racionalistas—, no pretendió sino escribir un tratado de teología, un comentario subjetivo sobre algunos hechos; su narración es una "mística contemplación del Evangelio" y los discursos en ella insertos, "simples reflexiones teológicas sobre el misterio de la salvación" (*Loisy), carentes de toda verdad histórica. Como el Cuarto Evangelio es la afirmación más rotunda y la más luminosa exposición de la divinidad de Jesús, intentan los racionalistas desvirtuarlo enfrentándolo con los Sinópticos, para que salten a la vista las pretendidas contradicciones topográficas, cronológicas y cristológicas.

a) *Geografía del Ministerio de Jesús*. Propugna la escuela crítica que, según los Sinópticos, Galilea (en donde inició su mi-

⁶⁰ El autor quiere pagar una deuda de profunda gratitud a su maestro A. D. da Fonseca, no solamente por sus lecciones interesantes, inspiradas y sugestivas, sino también por las notas que facilitó a los que fuimos sus discípulos en el Instituto Bíblico Pontificio de Roma.

nisterio y reunió sus discípulos) fué el escenario de la predicación de Nuestro Señor, juntamente con la región de Tiro y de Cesárea de Filipo; luego se encaminó hacia el sur y entró, por vez *primera* y última, en la Ciudad Santa que le dió muerte. En cambio, continúan, según el *Cuarto Evangelio*, Jesús comenzó su ministerio público, recibió el bautismo y llamó a los primeros discípulos en Judea; más todavía: supone Juan que Jesús estuvo en Jerusalem al menos en cinco distintas ocasiones (2, 13; 5, 1; 7, 10; 10, 22 s.; 12, 12) y que sus visitas a Galilea fueron muy breves (2, 1-12; 4, 3. 43-54; 6, 1-72; 7, 1-9; 21, 1 ss.).

Crítica. Es innegable que los Sinópticos hacen hincapié en las jornadas por tierras de Galilea y que S. Juan insiste en su ministerio en Judea, pero, ¿qué contradicción hay en ello?

1) Los Sinópticos no solamente no excluyen el ministerio de Jesús en Judea y en Jerusalem, sino que incluso dejan entender que las visitó en numerosas ocasiones. i) El texto de *Mat.* 23, 37 (*Lc.* 13, 34) alude a ellas: "¡Jerusalem, Jerusalem, cuántas veces quise reunir a tus hijos!...". ii) S. Lucas (10, 38-42) nos dice que Jesús estuvo en Judea (*cf.* también *Juan* 11, 1, donde se menciona a Betania como ciudad visitada repetidas veces). iii) En los Hechos de los Apóstoles (10, 39) escribe S. Lucas reproduciendo el discurso de S. Pedro: "Nosotros somos testigos de cuanto sucedió en la patria de los judíos y en Jerusalem." iv) Muchos detalles del relato de la Pasión solamente se explican razonablemente en la hipótesis de que, en sentir de los Sinópticos, Nuestro Señor visitó con frecuencia la Ciudad Santa y predicó en ella: *e. gr.*, los dueños del pollino (*Lc.* 19, 33 s. y pasajes paralelos), la entrada triunfal en Jerusalem (*Mat.* 21, 1 ss. y par.), el dueño del Cenáculo (*Mat.* 26, 18 y par.), José de Arimatea, discípulo de Jesús (*Mat.* 27, 57 y par.). v) Hay también algunas otras insinuaciones del ministerio en Judea: *Mat.* 4, 25 y *Mc.* 3, 7 hablan de la gran muchedumbre de gentes de Judea y de Jerusalem que seguían a Jesús, lo que significa que le conocían personalmente; la parábola del Buen Samaritano, ubicada en Judea según *Lc.* 10, 30-37. Amén de esto, no puede deducirse de los Sinópticos (*Mat.* 21, 10 s.; *Mc.* 11, 11) que Jesús visitara por vez primera la Ciudad Santa el día de su entrada triunfal.

2) S. Juan presupone que Jesús permaneció en Galilea largas temporadas. i) Insinúa a todas luces en su Evangelio que por lo regular predicaba Jesús en Galilea; así, Jesús sale de Galilea para subir a Jerusalem (2, 13; 5, 1; 7, 10. 14) y regresa a Galilea (4, 3. 43. 54) y recorre sus trochas y caminos (6, 1; 7, 1. 9).

II) Entre *Juan* 4 y 5 transcurren varios meses en Galilea (cf. 4, 35 y la fiesta no especificada, de Pascua o de Pentecostés, en 5, 1). III) En *Juan* 7, 1, se nos dice que Jesús andaba por Galilea, porque los judíos le buscaban para darle muerte.

El ministerio en Galilea exige un lapso de siete meses (compárese 6, 4, Pascua en marzo/abril con 7, 2, fiesta de los Tabernáculos, por septiembre/octubre). IV) Parece que eran jurisdicción del tetrarca Herodes Antipas las localidades de Betania allende el Jordán (1, 28; 10, 40) en que Juan estaba bautizando y en que vió a Jesús, y Aenon, junto a Salim (3, 23).

b) *La cronología de los Evangelios*.⁶¹ La escuela racionalista sostiene que, según los Sinópticos, Jesús se inició después del encarcelamiento del Bautista (*Mat.* 4, 12; *Mc.* 1, 14) y duró solamente un año.

Por el contrario, *S. Juan nos asegura*, insisten los criticistas, que comenzó el ministerio de Cristo antes de la prisión del Bautista (3, 24 ss.); y del Cuarto Evangelio se colige que se prolongó por varios años; más aún, continúan, el Cuarto Evangelista sitúa el hecho de la purificación del templo (*Juan* 2, 13-22) al principio de la vida pública, en tanto que los Sinópticos, al final de ella (*Mat.* 21, 12-17 y par.); y todavía se acentúa más la contradicción respecto al día de la Última Cena y de la Muerte de Jesús.

Crítica. 1) Ardua empresa es encerrar todo el relato de los Sinópticos en el espacio de un solo año. Más bien nos indican ellos que el ministerio público de Jesús fué menos breve. I) S. Lucas (6, 1) al describir cómo los fariseos echaron en rostro a los discípulos que arrancaran espigas, hace notar que esto sucedía en el "segundo primer sábado", expresión que ha de relacionarse con la Pascua⁶²⁻⁶³ y que, por fuerza, es distinta de aquella en que murió Nuestro Señor. II) Los cuatro Evangelistas cuentan la primera multiplicación de los panes (*Lc.* 9, 10-17; *Mat.* 14, 13-21; *Mc.* 6, 31-44; *Juan* 6, 1-15), milagro que tuvo lugar cuando el verde césped tapizaba la tierra (*Mc.* 6, 39) y en la "proximidad de la Pascua" (*Juan* 6, 4), que evidentemente es distinta de la que se deduce de *Lc.* 6, 1 y de la de Pasión.

⁶¹ En el capítulo siguiente se tratará más ampliamente lo referente a la cronología.

⁶² * Strack, H. L. y * Billerbeck, P.: "Kommentar z. N. T., etc.", II, 158.

⁶³ La expresión "in sabbato secundo primo" no puede urgirse mucho, por ser extraña y única en la lit. profana y religiosa y porque carece de sentido una "recogida de espigas por los rastros" en la época de la Pascua (fr. *Pirrot*: "La Sainte Bible", t. XI, 82, n. 1). (*N. del T.*)

2) S. Juan no contradice a los Sinópticos, sino que previene contra las interpretaciones torcidas de sus Evangelios. i) Los Sinópticos hablan de la prisión del Bautista como de un hecho anterior a la entrada de Jesús en Galilea, con el comienzo de su predicación "del evangelio del Reino de Dios" (Mc. 1, 14 s.; Mat. 4, 12. 17; Lc. 4, 14 ss.); y esto mismo se presupone en Juan 4, 1 ss. "y de nuevo volvió a Galilea". Pero anteriormente a la prisión de Juan (3, 24) sucedieron una serie de hechos en Judea (1, 35-51), en Galilea (2, 1-12) y en Judea (2, 13-36). ii) Por lo que a la unción de Jesús en Betania se contrae, Mateo (26, 6-13) y Marcos (14, 3-9) dan la impresión de que tuvo lugar "dos días antes de la Pascua" (Mat. 26, 2; Mc. 14, 1). Pero sabemos por el Cuarto Evangelista que "Jesús fué ungido seis días antes de la Pascua" (12, 1); y por ende la coordinación de ese hecho con la antecedente conspiración del Sanedrín (Mat. 26, 1-5; Mc. 14, 2) y la consiguiente traición de Judas (Mat. 26, 14-16; Mc. 14, 10 s.) es sencillamente *lógica*, como en tantas otras ocasiones. iii) Por la diversidad de detalles y de circunstancias nos consta que es distinta la purificación del templo al comienzo de la vida pública de Jesús (Juan 2, 13-22) de la que los Sinópticos relatan al término de ella. iv) El problema de la fecha de la Última Cena y de la Muerte de Nuestro Señor se tratará ampliamente en el capítulo próximo, que hace referencia a la cronología de la Vida de Cristo.

c) *La Cristología de los Evangelios*. La Escuela Liberal sentencia en última instancia que existen tres flagrantes antinomias o contradicciones entre la Cristología de los Sinópticos y la de Juan: antinomias en los hechos relatados, en el retrato de Jesús y en sus discursos.

1) S. Juan diverge de los otros Evangelistas en la narración de los hechos, dicen los racionalistas. Aunque el 92 % del contenido de su Evangelio le es propio y exclusivo, pueden señalarse seis o siete pasajes (exceptuado lo relativo a la Pasión, que en general es idéntico en todos los Evangelistas), en los cuales, innegablemente S. Juan depende de los Sinópticos, está en contradicción con ellos o despliega su marcada tendencia a la amplificación: el testimonio del Bautista en favor de Jesús (1, 19-34), la purificación del templo (2, 13-22), la curación del hijo del oficial (4, 46-54), la multiplicación de los panes (6, 1-13), el caminar de Jesús sobre las aguas (6, 16-21), la unción en Betania (12, 1-8), la entrada triunfal en Jerusalem (12, 12-26).

2) Respecto de la semblanza de Jesús, afirman los criticistas

que los Sinópticos representan a Nuestro Señor como simple hombre, que habla y obra como simple ser humano. Pedro fué el primero en reconocerle como Mesías (*Mat.* 16, 16) y a partir de aquel momento Jesús se presenta como tal ante el Sanedrín. Muy distinto es el retrato que pinta el Cuarto Evangelio: Jesús aparece desde el primer momento como un "Ser trascendente" (*Loisy), como un Ser celeste; sus obras son obras de Dios (*Juan* 6, 63 s.; 18, 32) y sus palabras son palabras de Mesías y de Hijo de Dios (1, 51; 3, 11 ss.; 4, 26; 9, 36 ss.).

3) Y ¿qué decir de los discursos de Jesús? Razonan los corifeos de la Escuela Liberal: que un abismo separa unos de otros. En los Sinópticos, Jesús habla generalmente para las muchedumbres. Los oyentes en el Cuarto Evangelio son individuos o las clases oficiales del judaísmo. Los temas de predicación que registran los Sinópticos son preferentemente morales y alguna vez escatológicos; los que nos ofrece S. Juan, son dogmáticos (e. d., el misterio de la Trinidad, la divinidad de Cristo, etc.) y Jesús siempre habla acerca de Sí mismo. En los Sinópticos, el estilo es sencillo, popular, parabolista a veces; en S. Juan, filosófico, teológico y alegórico. El léxico de los Sinópticos es copioso y vario; el léxico del Cuarto Evangelio, menos rico y como estereotipado.

Crítica. 1) ¿A qué extrañarse de que Juan, testigo presencial y discípulo amado de Jesús, y que escribió muchos años después de la aparición de los Sinópticos, aportara nuevos datos no solamente sobre las jornadas misioneras de Jesús, sino también sobre la defensa que tuvo que hacer de Sí mismo y de su misión ante las autoridades del judaísmo? Muchos discípulos de la Escuela Liberal han exagerado las divergencias entre los Sinópticos y S. Juan, para dar la sensación de que se contradecían realmente. Tales contradicciones no existen, desde el momento que los católicos y los protestantes ortodoxos han armonizado todos los relatos sin violencias ni extorsiones.

2) Los racionalistas tergiversan los Evangelios en lo referente a la semejanza que éstos trazan de Jesús. Ni S. Juan deja de insistir sobre la naturaleza humana de Jesús, ni los Sinópticos de declarar expresamente su condición divina.

1) Jesús es también presentado como hombre en el Cuarto Evangelio; hízose hombre (1, 14), tiene una madre (2, 1 ss.; 6, 42; 19, 25), un padre adoptivo (1, 45; 6, 42), y parientes (7, 3 ss.); salió de la aldea de Nazaret (1, 45) y se interesó por asuntos humanos (2, 1 ss.; 11, 1 ss.; 12, 1 ss.); tiene un alma humana dotada de voluntad libre y de capacidad cognoscitiva empírica (4, 1;

5, 6 s.; 6, 5 ...), y se sirve de esas potencias (4, 3; 7, 9, etc.); revela una exquisita sensibilidad, y amor a sus discípulos (13, 1; 15, 12-15) y a la familia de Lázaro (11, 5), temor y melancolía (12, 27; 13, 21). Su cuerpo es de carne y hueso, como el de todo hombre, cuerpo que siente fatiga (4, 6), sed (19, 28), vierte lágrimas (11, 35), sufre, muere y es sepultado. Deslízase su vida entre los humanos y es de una ternura inefable su amor a los discípulos (1, 38 ss.; 6, 5 ss.), a sus amigos (11, 1 ss.), a los enfermos (5, 5 ss.; 9, 1 ss.); muéstrase lleno de vigor y de entereza mayestática en sus polémicas con los judíos, sus enemigos.

II) Por su parte, los Sinópticos nos dan pruebas de la Divinidad de Jesús. α) El Cristo de los Evangelios Sinópticos es omnisciente, puesto que penetra los secretos de los corazones (*Mat.* 9, 4 y par.; *Mat.* 12, 25 y *Lc.* 11, 17 s.) y conoce el porvenir: por ejemplo, describe con todo detalle su Pasión y su Resurrección (*Mat.* 16, 21-23 y par.), la destrucción del templo y de la ciudad de Jerusalem (*Mat.* 24, 1 ss. y par.), la difusión de su Evangelio (*Mat.* 24, 14 y *Mc.* 13, 10) y la expansión de su Iglesia (*Mat.* 16, 18).

β) El Cristo de los Sinópticos es superior a los hombres y su Señor: Él es el Supremo Juez en el último día (*Mat.* 7, 22 s.; 25, 31-46) y manda sobre los Ángeles (*Mat.* 13, 41; 16, 27 y par.), que son sus mensajeros. Es el Señor de David (*Mat.* 22, 41-46 y par.) y Señor del Sábado (*Mat.* 12, 8 y par.). Él es mucho más que el templo (*Mat.* 12, 6), más que Jonás (*Mat.* 12, 41 y *Lc.* 11, 32) y más que Salomón (*Mat.* 12, 42).

γ) El Cristo de los Sinópticos perdona los pecados en su propio nombre y por su propia autoridad (*Mc.* 2, 5-7 y par.) y obra milagros en prueba de ese su poder de redención (*Mc.* 2, 10-12 y par.). En el Sermón de la Montaña proclama de manera solemne su autoridad divina al imponer preceptos por sí mismo (*Mat.* 5, 21 s. 26 s. 27 s. 33 s. 38 s. 43 s.).

δ) El Cristo de los Sinópticos revela su identidad de naturaleza con el Padre (*Mat.* 11, 27 y *Lc.* 11, 22) y que es el Hijo de Dios (*Mat.* 26, 64; *Mc.* 14, 62) y, por consiguiente, exento de pagar el tributo del templo (*Mat.* 17, 25); declara que Él es igual al Padre y al Espíritu Santo (*Mat.* 28, 19). Pedro le reconoce por "Hijo de Dios" (*Mat.* 14, 33) y "por Hijo del Dios vivo" (*Mat.* 16, 16).

III) La presentación de los milagros es muy diversa —arguyen los criticistas— en los Sinópticos y en S. Juan; en aquéllos, siempre son efecto de compasión y de misericordia; en S. Juan, des-

figúranse los milagros y se exponen como una prueba más de la divinidad de Jesús. Pero esta interpretación de los milagros es arbitraria. Los Sinópticos recuerdan milagros hechos en prueba de la divinidad de su Maestro (*Mat.* 14, 28-33, el caminar de Pedro sobre las aguas). S. Juan solamente nos refiere siete u ocho milagros, cuatro de los cuales pertenecen exclusivamente a su Evangelio (2, 1-11; 5, 1-18; 19, 1-12; 11, 1-44): que introduce detalles individuantes, sin duda; pero que no hay exageración en ellos, no es menos indudable. ¿Es acaso menos verídico el milagro de la resurrección de Lázaro (*Juan* 11, 1 ss.) que el de la resurrección del hijo de la viuda de Naim (*Lc.* 7, 11-17)? ¿Y es un prodigio menos verosímil el de la conversión del agua en vino (*Juan* 2, 1-11) que el de la segunda multiplicación de los panes (*Mat.* 15, 32-39; *Mc.* 8, 1-10)?

3) No podemos admitir la tesis de *A. Loisy que propugna que los discursos del Cuarto Evangelio son una mera interpretación teológica de las palabras de Cristo por Juan el Apóstol o por la primitiva comunidad cristiana, o el producto mental de un judiocristiano alejandrino, que se propusiera, no escribir historia, sino dar rienda suelta a la exégesis de sus propias ideas religiosas y a sus especulaciones teológicas. Los discursos del Cuarto Evangelio son los discursos de Nuestro Señor, completamente históricos.

I) Las enseñanzas de Jesús, contenidas en el Cuarto Evangelio, se dirigen a un auditorio selecto. Pero en el Cuarto Evangelio, al par que en los Sinópticos, intervienen con frecuencia las multitudes y el pueblo llano (6, 2. 5. 22; 7, 12. 20. 31. 40; 10, 41, etc.) y los fariseos (1, 24; 4, 1; 7, 32, etc.); y únicamente en algunos episodios se trata de simples diálogos (*e. gr.*, con Nicodemo en 3, 2 ss.; con la Samaritana, en 4, 8 ss.).

II) No puede echarse de menos en S. Juan el contenido doctrinal de los Sinópticos (evangelio del Reino, moralidad y escatología). Pero, al analizar el material del Cuarto Evangelio, no debe pasarse por alto el fin a que tendía el evangelista: "que creáis que Jesús es el Cristo, el Hijo de Dios, y que creyéndolo tengáis la vida en su nombre" (*Juan* 20, 31).

Ya apuntamos arriba que los Sinópticos, al trazar la semblanza de Jesucristo, no descuidan aquellos rasgos que nos revelan su divinidad. Del mismo modo, aun cuando S. Juan habla muy rara vez del "reino de Dios" (*Juan* 3, 3. 5) —cuya espiritualidad y desarrollo presente y futuro en el sentido mesiánico ampliamente se expone en las parábolas de los Sinópticos—, no por eso el concepto de "vida", en su doble sentido de espiritual y de eterna,

es privativo del Cuarto Evangelio (aunque en él insista más frecuentemente), pues también los otros Evangelistas y el Apóstol S. Pablo en sus diversas Epístolas disertan acerca de esa "vida" sobrenatural. Por lo demás, tampoco faltan enteramente en el Evangelio de S. Juan las enseñanzas éticas y morales (*e. gr.* 4, 21 ss. acerca del culto religioso; 4, 15 ss. y 15, 10 ss. sobre la observancia de los mandatos de Cristo; 6, 28 ss. como debemos hacer las obras de Dios; 15, 12 y 17 acerca de la caridad fraterna, etc.). Más aún: ni siquiera se soslaya completamente el mismo elemento escatológico, no embargante la tesis central de la obra, que es la divinidad de Jesucristo. Preséntansenos a Jesús como Juez (5, 22, 27 ss.), y como raíz y causa de la resurrección del hombre en el último día (6, 39 ss., etc.), puesto que Él es "la resurrección y la vida" (11, 25).

En los diálogos doctrinales del Cuarto Evangelio afloran los más variados asuntos: la necesidad del Bautismo (3, 1 ss.), la necesidad de la fe y del alimento eucarístico (6, 22 ss.), el amor fraterno (13, 13 ss.); pero el Evangelista, preocupado por su tema principal, prefiere aquellos discursos en que Jesús se explaya acerca de su origen y de su misión; de ahí la obligada repetición del tema, aunque con variación de auditorio.

III) Insisten los criticistas en que los discursos de Jesús que se insertan en el Cuarto Evangelio, son un tanto artificiosos y retóricos, como los de una discusión académica. Comienza Jesús por sentar una proposición que, en vista de que no la entienden, Él mismo expone y desarrolla (por ejemplo, el diálogo con Nicodemo, 3, 3 ss.; *íd.* con la Samaritana, 4, 8 ss.; con la multitud en Cafarnaúm, 6, 26 ss.).

Y cuando, en el transcurso de la disertación, surgen algunas expresiones ambiguas, enmienda la imprecisión hasta que la tesis queda completamente explanada. ¿Tienen razón los partidarios de la Escuela Liberal? Comencemos por indicar que es muy raro el discurso en que se puede precisar ese esquema estructural, y que en la mayor parte de los diálogos no hay tales ambigüedades (*e. gr.* 1, 35-51; 5, 5-47, etc.).

Y no falta en ellos riqueza de detalles que confirman el carácter histórico del Cuarto Evangelio; por ejemplo, el pozo de Jacob (4, 6) y el diálogo con la Samaritana (4, 7 ss.); la multiplicación de los panes (6, 1-15) y la promesa de la Eucaristía (6, 22 ss.). Véase también 7, 15; 8, 22. 48.

Por lo que a los Sinópticos se reduce, podemos señalar en ellos pasajes de doble sentido, literal o metafórico, material o espiritual

(*e. gr.*, la levadura de los fariseos en *Mat.* 16, 6 y *Mc.* 8, 15; las dos espadas en *Lc.* 22, 38), los cuales ponen a veces en descubierto que no siempre captaron los Apóstoles el verdadero significado de las enseñanzas de Jesús (*v. gr.* respecto del misterio de la Cruz en *Mat.* 16, 22 s. y par.) y de sus parábolas.

iv) No es fácil empresa deslindar una alegoría de una parábola: con frecuencia se confunden sus contornos. Tanto en los Sinópticos como en el Cuarto Evangelio hay parábolas (*e. gr.* la del Buen Pastor en 10, 1 s.) y sentencias a guisa de parábola (3, 8 la del viento; 3, 29 la del esposo y el amigo del esposo; 16, 21 la de la mujer parturienta), entreveradas con alegorías (*e. gr.* la del vino en 15, 1 ss.). No leemos en el Cuarto Evangelio alegorías propiamente tales, en las que la metáfora se va esclareciendo a medida que se desarrolla, pues por regla general a la exposición sigue la explicación que dan Nuestro Señor o el propio Evangelista⁶⁴ (*v. gr.*, 2, 19. 21 acerca del templo; 4, 32. 34 sobre el alimento, etc.); en cambio en los Sinópticos pueden señalarse alegorías en el amplio sentido de la palabra. Así, "pescadores de hombres" en *Mat.* 4, 19; los discípulos son "la sal de la tierra... la luz del mundo" en 5, 13. 16. Y como quiera que para estas metáforas y modos de hablar suele tomarse pie de objetos reales y de aspectos de la vida cotidiana (*e. gr.* Juan 4, 10 del agua; 4, 32 del alimento; 4, 35 de la siega; 6, 32 s. del pan; *Mat.* 4, 19 y par. de los pescadores de hombres; *Mat.* 19, 13-15 y par. de los niños, etc.), allí donde sorprendamos esa forma literaria podemos contar con un nuevo elemento de veracidad histórica.

v) Antes de emitir juicio sobre la estilística de cada uno de los Evangelios hemos de examinar las circunstancias en que se redactaron. S. Juan escribió su obra a fines del siglo I, para la tercera generación cristiana del Asia Menor, donde florecían buenas escuelas de retórica; de ahí que su estilo sea distinto que el de los otros tres Evangelistas que escribieron para los judíos y gentiles de la primera generación cristiana.

Tanto en la parte narrativa como en la didáctica del Cuarto Evangelio se acusa la singular estilística de Juan. Mas no siempre es un mismo estilo el suyo. Es indudable que la discusión de Nuestro Señor con Nicodemo (3, 2 ss.) aventaja en solemnidad a la conversación que mantuvo con el paralítico cabe la piscina de Bethesda (5, 5 ss.) y con sus discípulos acerca del ciego

⁶⁴ Otro tanto se puede decir de la paremiología popular incorporada por S. Juan a su Evangelio (*v. pr.* 4, 37 s. del sembrador y el segador, 8, 17, 35, etc.).

de nacimiento (9, 1 ss.). Pero, eso no obstante, más de una vez topamos en S. Juan con expresiones semejantes a las de los Sinópticos (*Juan* 2, 19 = *Mat.* 26, 61 y par.; *Juan* 4, 35-38 = *Mat.* 9, 37 s. y par., etc.).

En resumen: podemos afirmar que S. Juan se adaptó fielmente al estilo y formas de expresión de Nuestro Señor y que consiguió traducirlos con exactitud a otro idioma merced a largas meditaciones sobre las palabras del Maestro y sobre las distintas metáforas y modos de expresión por Él utilizados.

La Comisión Bíblica Pontificia, a 29 de mayo de 1907, dió el siguiente decreto acerca del carácter histórico del Cuarto Evangelio: Declaración III: "No obstante la práctica constante de la Iglesia universal, casi desde sus orígenes, de sacar argumentos del Cuarto Evangelio como de un documento propiamente histórico, sin embargo, considerando la índole peculiar del mismo Evangelio y la manifiesta intención del autor de ilustrar y de vindicar la divinidad de Jesucristo con las mismas obras y discursos del Señor, ¿se puede afirmar que los hechos referidos en el Cuarto Evangelio son total o parcialmente inventados como alegorías o símbolos doctrinales, y que los discursos del Señor no son verdadera y propiamente discursos del Señor sino composiciones teológicas del escritor, puestas en boca de Jesucristo? *Resp.*: Negativamente." (E. B. 182.)

En el Decreto "Lamentabili" se propugna también la veracidad histórica del Cuarto Evangelio. Contiene a este respecto varias proposiciones (N^{os}. 16 ss., 27, 30) condenadas por la Congregación del Santo Oficio a 3 de julio de 1907.

"16. Los relatos de Juan no son propiamente históricos, sino una contemplación mística del Evangelio; los discursos contenidos en su Evangelio no son sino meditaciones teológicas, acerca del Misterio de la Salvación, desprovistas de toda verdad histórica." (E. B. 200.)

"17. El Cuarto Evangelio exageró los milagros, no sólo para que pareciesen más portentosos, sino también para que destacasen con mayor relieve las obras y la gloria del Verbo Encarnado." (E. B. 201.)

"18. Juan vindica ciertamente para sí el carácter de testigo de Cristo; pero en realidad no es sino un testigo esclarecido de la vida cristiana en la Iglesia de fines del siglo I." (E. B. 202.)

"27. La Divinidad de Jesucristo no es una afirmación de los Evangelios; sino un dogma derivado por los cristianos de la noción de «Mesías»." (E. B. 211.)

“30. En todos los textos evangélicos el nombre de «Hijo de Dios» vale simplemente «Mesías»; y en modo alguno tiene el significado de Hijo de Dios en sentido propio.” (E. B. 214).

En la Encíclica “*Spiritus Paraclitus*” Benedicto XV, Papa, reafirmó vigorosamente (15 de septiembre de 1915) la credibilidad de los Evangelios, insistiendo por manera singular en el Cuarto de los Canónicos:

“¿Qué decir de aquellos exegetas que al explicar los Evangelios de tal manera quieren depurar nuestra fe humana en ellos que llegan a destruir la divina? En forma alguna quieren conceder que las palabras y las obras de Cristo se nos transmitieron en su verdadero ser, mediante los que fueron testigos presenciales de cuanto con amor y cuidado encomendaron a su pluma. Se empecinan en defender —singularmente por lo que al Cuarto Evangelio se reduce— que buena parte del contenido de los Evangelios se debe a los Evangelistas, que de su propia cosecha lo añadieron; y otra parte, aun más considerable, a diversas narraciones compiladas por los cristianos en diversos periodos; esta doble corriente desembocó en un mismo canal, en que todas las aguas se confundieron. En verdad, que no juzgaron de tan extraña manera la credibilidad de los Evangelios, ni Jerónimo, ni Agustín, ni los demás Doctores de la Iglesia.” (E. B. 475.)

INDICE GENERAL

INDICE GENERAL

Prefacio	5
Lista de abreviaturas	6
<i>Introducción Especial a los Santos Evangelios</i>	7
Art. 1. Observaciones generales	9
Art. 2. El Nuevo Testamento y la crítica racionalista	10

PRIMERA PARTE

LIBROS HISTORICOS DEL NUEVO TESTAMENTO	25
Art. 1. Observaciones generales acerca de los Evangelios	28
Art. 2. Veracidad histórica de los Evangelios	31
CAPITULO I <i>El Evangelio según San Mateo</i>	35
CAPITULO II <i>El Evangelio según San Marcos</i>	61
CAPITULO III <i>El Evangelio según San Lucas</i>	81
CAPITULO IV El problema sinóptico	101
Art. 1. El problema	101
Art. 2. Tentativas para resolver el problema sinóptico	106
CAPITULO V <i>El Evangelio según San Juan</i>	117
Art. 1. Vida del Apóstol Juan	119
Art. 2. Contenido del Cuarto Evangelio	124
Art. 3. El autor del Cuarto Evangelio	130
Art. 4. Fecha y lugar de composición	138
Art. 5. Finalidad y destinatarios del libro	138
Art. 6. Integridad del Cuarto Evangelio	139
Art. 7. Historicidad del Cuarto Evangelio: la cuestion joánica	142